التفسير القيم

للإمام ابن القيم

٦٩١ - ٧٥١ هـ

رحمه الله وغفر لنا وله

جمعه السلفى المحقق : الشيخ

محمد أويس الندوى

بتحقيق وتعليق

محمد حامد الفقى

رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية

طبع على نفقة السلفيين الفاضلين

عبد الله وعبيد الله الدهلوى

التاجرين بمكة المكرمة

١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م

فهرست

التفسير القيم

للإمام ابن القيم

رقم الصفحة | الموضوع

(١) ينبغى أن موضعها قبل (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً)

التفسير القيم

للإمام ابن القيم

٦٩١ - ٧٥١ هـ

رحمه الله وغفر لنا وله

جمعه السلفى المحقق : الشيخ

محمد أويس الندوى

طبع على نفقة السلفيين الفاضلين

عبد الله وعبيد الله الدهلوى

التاجرين بمكة المكرمة

١٣٦٨هـ ١٩٤٩م

حققه

محمد حامد الفقي

رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية

مطبعة السنة المحمدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . وصلى الله وسلم على عبد الله ورسوله محمد خاتم المرسلين ، وإمام المهتدين . وعلى آله أجمعين .

أما بعد : فهذا « التفسير القيم ، للامام ابن القيم » رحمنا الله وإياه ، وغفر لنا وله ، جمعه العلامة المحقق السلفى الشيخ محمد أويس الندوى ، خريج ندوة العلماء من [نگرام ، ضلع لكهنؤ] من البلاد الهندية ، بذل فيه جهداً مشكوراً قرأ المطبوع من مؤلفات الإمام الحافظ شمس الدين ابن القيم ، ثم استخرج منها هذه المجموعة القيمة من التفسير ، وهى - وإن كانت لم تستوعب تفسير القرآن كله - ولكنها تعتبر نموذجاً صالحاً ، يستطيع من تدبرها حق التدبر أن ينتفع بها يحذو حذوها ، ويسهل عليه بها فهم القرآن كله على هذا المنوال إن شاء الله .

قام بطبعها : السلفيان الصالحان ، الشيخان عبد الله ، وعبيد الله الدهلويان ، من كبار تجار مكة ، خدمة لراغبى التفقه فى كتاب الله ، والحريصين على الاستقامة على سبيل الله ، الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند ربه ، وقد قصد الطابعان بذلك - جزاهما الله خير الجزاء - أن يقدما خير معونة لطالبى هذا التفقه ولأولئك الحريصين على هذه الاستقامة ليتيسر لهم الرجوع إلى منهج السلف الصالح رضى الله عنهم ، والعود إلى المنبع الصافى لدين الله . فجزى الله المؤلف والجامع والطابعين أفضل المثوبة على هذا العمل الصالح .

وقد فوض الطابعان إلىّ القيام بمراجعة الأصل على كتب ابن القيم وزيادة ما أجده فيها مما ندّ عن الأخ محمد أويس . فبذلت فى ذلك طاقتى ، وقد أعطيت

هذا الـكتاب ما يرضى رغبتى فى نشر آثار الإمام الحافظ ابن القيم ، وما يقتضيه حبي له وإعجابى به ، وبفقهه الذى نفعنى الله به كثيراً .

هذا ـ ولعل الله سبحانه وتعالى يَمُنُّ بالعثور على تفسير الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ويوفقنى الله ـ أو غيرى من محبي شيخ الإسلام ـ لطبعـه ، فإن لم يكن فيَمَنُّ بتوفيق الأخ العلامة الشيخ محمد أويس الندوى لجمع شتـات الآيات التى تناولها شيخ الإسلام بالشرح والتفسير فى ثنايا كتبه القيمة .

والحمد لله أولاً وآخرا ، وصلى الله على محمد عبد الله ورسوله ، وعلى آله وسلم تسليماً كثيرا ؟

وكتبه فقير عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى .

أما بعد ، فإن علم التفسير فى غنى أن يشاد بجلالته ، وشدة اعتناء الأمة به . فإنه يستحق ذلك وأكثر ، لجلالة ما يضاف إليه ، ولكن مما تجمل الإشارة إليه ، فى هذا المحل : أن هذا الموضوع الجليل يتطلب من المؤلف فيه مواهب ومؤهلات أوسع مما نجدها فى عامة من طرق هذا الموضوع قديماً وحديثا .

منها : السليقة العربية ، أو الذوق الأدبى الصحيح ، الذى يتأتى معه فهم جمال القرآن وبلاغته المعجزة .

ومنها : العلم الراسخ ، والنظر الثاقب فى علم الدين ، خصوصاً فى علوم الحديث والسنة .

ومنها : الاطلاع على أسرار التشريع ومقاصده .

ومنها : الإلمام بنفسية البشر ، وطبائع الأمم ، حتى يعرف مواطن الضعف فيها ، ووجوه الشبه فى مختلف أجيالها ، وأدوار حياتها .

فذلك كله مما يفتح باباً واسعاً فى فهم القرآن ، وتطبيقه على أحوال العصر ، والاضطلاع بالإصلاح الدينى .

ولما لم تتوفر هذه الشروط والصفات فى أكثر المفسرين ، كان فن التفسير فناً قاصرا ، لا يزال فى دور طفولته ، حتى قال بعض النقاد : إن فن التفسير — من العلوم الدينية — لم يحترق ولم ينضج .

وممن يجب استثناؤه من هذا الإطلاق من بين المفسرين : العلامتان شيخا الإسلام ، الحافظان : ابن تيمية الحرانى ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، رحمهما الله تعالى ، فقد توفرت فيهما هذه المؤهلات العلمية ، والمواهب العقلية ، التى تجعل

من كل واحد منهما المفسر الكامل ، المستكمل لأداته وصفاته . ولكن من سوء حظ المسلمين ، ومن سوء حظ طلبة هذا العلم الشريف ـ على الأخص : أن كتبهما المفردة فى هذا الباب كأنما طارت بها العنقاء ، فلم يبق منها إلا شذرات وفصول ، ورسائل صغيرة ، وأقوال منثورة ، ونقول يتناقلها العلماء فى كتبهم ، أو جُمل وعبارات مبعثرة ، على صفحات مؤلفاتهم فى موضوعات أخرى ، لو نظمت فى سلك واحد ، لكان كتاباً قيماً فى التفسير .

لذلك أشار علىّ الوجيه الفاضل ، الاستاذ الكبير العلامة ، السيد سليمان الندوى ، مدير دار المصنفين (أعظم كره ـ هند) والمشغوف بكتب الشيخين : السيد عبد العلى الحسنى ، مدير ندوة العلماء (لكنهؤ ـ هند) لما رأيا اهتمامى بكتبهما ، وحرصى على علومهما ، أن أضطلع بهذا العمل ، خدمة للدين والعلم ، ومساعدة لطلبة هذا العلم الشريف ، وأن أبرز من هذا الدر المنثور عقداً نظيما .

فامتثلت أمرهما ، واشتغلت أولاً بكتب الحافظ شمس الدين بن القيم رحمه الله مدة أقتنص فيها شوارده من كتبه ، وألتقط درره ، وأجمعها فى سفر واحد ، حتى جاء هذا الكتاب ، الذى أقدمه إلى طلبة التفسير ، ومحبى علوم الشيخين ، وإنهم لكثير ـ بحمد الله ـ فى البلاد الإسلامية .

ومن الاعتراف بالجميل ، والتنويه بالأمر الواقع : أنى نلت مساعدة علمية عالية ، وتشجيعاً كبيراً ، فى سبيل هذه الخدمة العلمية ، من والدى الأبر الأستاذ الكبير : الشيخ محمد أنيس النكرامى ومن العلامة الكبير الشيخ محمد حليم عطا ، أستاذ دار العلوم بندوة العلماء ، وصديق الكبير السيد أبى الحسن على الحسنى

والله سبحانه وتعالى يتولى جزاءهم ، وينفع بهذا العمل ، ويتقبله قبولاً حسنا ؟

محمد أويس الندوى

[نكرام ، ضلع لكنهؤ] فى ذى القعدة ١٣٦٧ هـ سبتمبر سنة ١٩٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال ، وتضمنتها أكمل تضمن .

فاشتملت على التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء ، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها ، ومدارها عليها . وهى : « الله ، والرب ، والرحمن » وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة . فـ « إياك نعبد » مبنى على الإلهية . و « إياك نستعين » على الربوبية . وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة الرحمة . والحمد يتضمن الأمور الثلاثة : فهو المحمود فى إلهيته ، وربوبيته ، ورحمته . والثناء والمجد كمالان لجده .

وتضمنت إثبات المعاد ، وجزاء العباد بأعمالهم حسنها وسيئها . وتفرُّد الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق ، وكون حكمه بالعدل . وكل هذا تحت قوله « مالك يوم الدين » .

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة :

أحدها : كونه رب العالمين[1] . فلا يليق به أن يترك عباده سُدًى هَمَلا ،

---

(١) أى مربيهم بالنعم ـ وأجلها الوحى وإرسال الرسل وإنزال الهدى والعلم والحكمة ـ والآلاء المتتالية ، التى لا تنقطع طرفة عين ، وهو القيوم الذى يقوم بعلمه وحكمته وقدرته على تدبير أمور العالمين فى كل لحظة وطرفة عين ، وهو القاهر فوق عباده الحكيم الخبير ، الذي يسخر هذه العوالم لبعضها ، ويسخر جميع ما فى السموات والأرض منها للانسان ، ليربيه وينميه ، فيربو بها وينمو ويسمو على درجات الكمال والكرامة الإنسانية ، إذا عرف نعم ربه عليه ، =

لا يعرفهم ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما . فهذا هضم للربوبية ، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به . وما قدره حق قدره من نسبه إليه .

الثانى : أخذها من اسم « الله » وهو المألوه المعبود . ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله .

الموضع الثالث : من اسمه « الرحمن » فإن رحمته تمنع إهمال عباده ، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم . فمن أعطى اسم « الرحمن » حقه عرف أنه متضمن لإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، أعظم من تضمنه علم إنزال الغيث وإنبات الكلأ ، وإخراج الحب . فاقتضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما تحصل به حياة الأبدان والأشباح ، لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب . وأدرك منه أولو الألباب أمراً وراء ذلك .

الموضع الرابع : من ذكر « يوم الدين » فإنه اليوم الذى يدين الله العباد فيه بأعمالهم ، فيثيبهم على الخيرات ، ويعاقبهم على المعاصى والسيئات . وما كان الله ليعذب أحداً قبل إقامة الحجة عليه . والحجة إنما قامت برسله وكتبه . وبهم استحق الثواب والعقاب . وبهم قام سوق يوم الدين . وسيق الأبرار إلى النعيم . والفجار إلى الجحيم .

= ورحمته به ، وحكمته البالغة ، وقدر ذلك قدره فشكره ، واحتفظ بكرامته ، واعتز بإخلاص إنسانيته المعنوية الكريمة وتصفيتها وتزكيتها بالتأمل والتفكر فى الآيات الكونية ، والتدبر والفقه والعمل بالآيات العلمية ، لتكون عابدة بمنتهى الذل ، وأخلص المحبة هذا الرب الرحمن الرحيم وحده ، فإنه هو الذى يبدؤها دائماً بإحسانه وتربيته ، ويعطيها جميع عناصر القوة والعزة والكرامة ، والحياة الطيبة فى الدنيا والآخرة ، والكل فى ذلك سواء ؛ فقير إلى الله وحده والله هو الغنى الحميد ولايزال العبد المخلص يرقى بصادق العبودية على معارج هذه الكرامة حتى يكون مع الأبرار فى عليين . جعلنا الله كذلك .

الموضع الخامس : من قوله « إياك نعبد » فإن ما يُعبد به تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه . وعبادته : هى شكره وحبه وخشيته ، فطرى ومعقول للعقول السليمة . لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا برسله . وفى هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر فى العقول ، يستحيل تعطيل العالم عنه ، كما يستحيل تعطيله عن الصانع . فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسِل . ولم يؤمن به ، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفراً به .

الموضع السادس : من قوله « اهدنا الصراط المستقيم » فالهداية : هى البيان والدلالة ، ثم التوفيق والإلهام ، وهو بعد البيان والدلالة . ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من جهة الرسل . فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق . وجعل الإيمان فى القلب وتحبيبه إلى ، وتزيينه فى قلبه ، وجعله مؤثراً له ، راضياً به ، راغباً فيه . وهى هدايتان مستقلتان ، لا يحصل الفلاح إلا بهما . وهما متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلا وإجمالا ، وإلهامنا له ، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهراً وباطناً . ثم خلقُ القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم . ثم إدامة ذلك لنا وتثبيتنا عليه إلى الوفاة .

ومن ههنا يعلم اضطرار العبد إلى سؤال هذه الدعوة فوق كل ضرورة ، وبطلان قول من يقول : إذا كنا مهتدين ، فكيف نسأل الهداية ؟ فإن المجهول لنا ، من الحق أضعاف المعلوم . وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلا مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه ، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك . وما نعرف جملته ولا نهتدى لتفاصيله ، فأمر يفوته الحصر . ونحن محتاجون إلى الهداية التامة . فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له سؤالَ التثبيت والدوام .

وللهداية مرتبة أخرى — وهى آخر مراتبها — وهى الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة . وهو الصراط الموصل إليها . فمن هُدى فى هذه الدار إلى صراط الله المستقيم الذى أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، هُدى هناك إلى الصراط

المستقيم ، الموصل إلى جنته ودار ثوابه . وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذى نصبه الله لعباده فى هذه الدار ، يكون ثبوت قَدَمه على الصراط المنصوب على مَتْن جهنم . وعلى قدر سيره على هذه الصراط يكون سيره على ذاك الصراط . فنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالطَّرْف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كشدِّ الركاب ، ومنهم من يسعى سعيا ، ومنهم من يمشى مشيا ، ومنهم من يحبو حبوا ، ومنهم المخدوش المسلَّم ، ومنهم المكردَس فى الناس . فلينظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا ، حَذْو القُذَّة بالقذة جزاء وفاقا (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ؟) .

ولينظر الشبهات والشهوات التى تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم . فإنها الكلاليب التى بجَنْبتي ذاك الصراط ، تخطفه وتعوقه عن المرور عليه . فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هى هناك (وما ربك بظلاَّم للعبيد)

فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير ، والسلامة من كل شر .

الموضع السابع : من معرفة نفس المسئول ، وهو الصراط المستقيم . ولا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور : الاستقامة ، والإيصال إلى المقصود ، والقرب ، وسعته للمارين عليه ، وتعيُّنه طريقاً للمقصود . ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة .

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه ، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين . وكلما تعوج طال وبعد . واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود . ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سعته . وإضافته إلى المنعم عليهم ، ووصفُه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعينَه طريقا .

والصراط : تارة يضاف إلى الله ، إذ هو الذى شرعه ونصبه ، كقوله تعالى (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطى مستقيما) وقوله (٤٢ : ١٥٣ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم : صراطِ الله) وتارة يضاف إلى العباد ، كما فى الفاتحة . لكونهم أهل سلوكه . وهو المنسوب لهم . وهم المارون عليه .

الموضع الثامن : من ذكر المنعم عليهم ، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال

فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة . لأن العبد إما أن يكون عالماً بالحق ، أو جاهلا به . والعالم بالحق إما أن يكون عاملا بموجبه أو مخالفاً له . فهذه أقسام المكلفين . لا يخرجون عنها البتة . فالعالم بالحق العامل به : هو المنعم عليه . وهو الذى زكّى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح . وهو المفلح (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها) والعالم به المتبع هواه هو المغضوب عليه . والجاهل بالحق : هو الضال . والمغضوب عليه ضال عن هداية العمل . والضال مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل . فكل منهما ضال مغضوب عليه ، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به . ومن ههنا كان اليهود أحقَّ به . وهو متغلظ فى حقهم . كقوله تعالى فى حقهم (٢ : ٩٠ بئسما اشتروا به أنفسهم : أن يكفروا بما أنزل الله بَغْياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ، فباءوا بغضب على غضب) قال تعالى (٥ : ٦٠ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مَثوبة من عند الله ؟ من لعنه الله وغضب عليه ، وجعل منهم القردة والخنازير وعَبَدَ الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل) . والجاهل بالحق : أحق باسم الضلال . ومن هنا وصفت النصارى به فى قوله تعالى (٥ : ٧٧ قل : يا أهل الكتاب لا تَغْلُوا فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل) فالأولى : فى سياق الخطاب مع اليهود . والثانية : فى سياقه مع النصارى . وفى الترمذى وصحيح ابن حِبّان : من حديث عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اليهود مغضوب عليهم . والنصارى ضالون »

فى ذكر المنعَم عليهم ـ وهم من عرف الحق واتبعه ـ والمغضوب عليهم ـ وهم من عرفه واتبع هواه ـ والضالين ـ وهم من جهله ـ : ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة . لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود . وهذه القسمة إنما أوجبها

ثبوت الرسالة . وأضاف النعمة إليه ، وحذف فاعل الغضب لوجوه .

منها : أن النعمة هى الخير والفضل . والغضب من باب الانتقام والعدل . والرحمة تغلب الغضب ، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين ، وأسبقهما وأقواهما . وهذه طريقة القرآن فى إسناد الخيرات والنعم إليه . وحذف الفاعل فى مقابلتهما ، كقول مؤمنى الجن (٧٢ : ١٠ وأنا لا ندرى أشَرٌّ أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رَشَدا ؟) ومنه قوله الخِضر فى شأن الجدار واليتيمين (١٨ : ٨٢ فأراد ربك أن يبلغا أشُدَّهما ويستخرجا كنزهما) وقال فى خرق السفينة (١٨ : ٧٩ فأردت أن أعيبها) ثم قال بعد ذلك (وما فعلته عن أمرى) وتأمل قوله تعالى (٢ : ١٨٧ أحلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثُ إلى نسائكم) وقوله (٥ : ٤ حُرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقوله : (٤ : ٢٣ حرمت عليكم أمهاتكم — ثم قال — وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

وفى تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هى الموجبة للفلاح الدائم . وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر . فكل الخلق فى نعمه . وهذا فصل النزاع فى مسألة : هل لله على الكافر من نعمة أم لا ؟ .

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان . ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر ، كما قال تعالى (١٤ : ٣٤ وإن تَعدُّوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كَفَّار) .

والنعمة من جنس الإحسان ، بل هى الإحسان . والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر ، والمؤمن والكافر . وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين هم محسنون .

الوجه الثانى : أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم (١٦ : ٥٣ وما بكم من نعمة فمن الله) فأضيف إليه ما هو منفرد به . وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقاً ومَجْرًى للنعمة . وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى ، بل ملائكته

وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه . فكان فى لفظة « المغضوب عليهم » بموافقة أوليائه له : من الدلالة على تفرده بالإنعام ، وأن النعمة المطلقة منه وحده ، هو المنفرد بها ـ ما ليس فى لفظة « المنعم عليهم » .

الوجه الثالث : أن فى حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره ، وتصغير شأنه ، ما ليس فى ذكر فاعل النعمة ، من إكرام المنعَم عليه والإشادة بذكره ، ورفع قدره : ما ليس فى حذفه . فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه ، ورفع قدره ، فقلت : هذا الذى أكرمه السلطان ، وخلع عليه وأعطاه ماتمناه . كان أبلغَ فى الثناء والتعظيم من قولك : هذا الذى أُكرم وخُلع عليه وشُرف وأُعطى .

وتأمل سراً بديعاً فى ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره . فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية التى هى العلم النافع والعمل الصالح . وهى الهدى ودين الحق . ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء . فهذا تمام النعمة . ولفظ « أنعمت عليهم » يتضمن الأمرين . وذكر غضبه على المغضوب عليهم يتضمن أيضاً أمرين : الجزاء بالغضب الذى موجبه غاية العذاب والهوان ، والسبب الذى استحقوا به غضبه سبحانه . فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب بلا جناية منهم ولا ضلال . فكأن الغضب عليهم مستلزم لضلالهم . وذكر الضالين مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم . فإن من ضل استحق العقوبة التى هى موجب ضلاله وغضب الله عليه . فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاث للسبب والجزاء أبين استلزام ، واقتضاه أكمل اقتضاء ، فى غاية الإيجاز والبيان والفصاحة ، مع ذكر الفاعل فى أهل السعادة ، وحذفه فى أهل الغضب . وإسناد الفعل إلى السبب فى أهل الضلال .

وتأمل المقابلة بين الهداية والنعمة ، والغضب والضلال . فذكر المغضوب عليهم والضالين فى مقابلة المهتدين المنعم عليهم . وهذا كثير فى القرآن : يقرن

بين الضلال والشقاء ، وبين الهدى والفلاح . فالثانى كقوله (٢ : ٤ أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون) وقوله (٦ : ٨٢ أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) والأول كقوله تعالى (٥٤ : ٤٧ إن المجرمين فى ضلال وسُعُر) وقوله (٢ : ٧ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم) وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة فى قوله (٢٠ : ١٢٣ فإما يأتينَّكم منى هُدًى ، فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) فهذا الهدى والسعادة . ثم قال (٢٠ : ١٢٤ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنْكاً . ونحشره يوم القيامة أعمى . قال : رب ،لِمَ حشرتنى أعمى ، وقد كنتُ بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى) فذكر الضلال والشقاء . فالهدى والسعادة متلازمان . والضلال والشقاء متلازمان .

فصل

وذكر الصراط المستقيم منفرداً ، معرفاً تعريفين : تعريفاً باللام ، وتعريفاً بالإضافة . وذلك يفيد تعيُّنه واختصاصه ، وأنه صراط واحد . وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها ، كقوله (٦ : ١٥٣ وأنَّ هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السُّبُل فتَفَرَّق بكم عن سبيله) فوحَّد لفظ الصراط وسبيله . وجمع السبل المخالفة له . وقال ابن مسعود : « خَطَّ لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن يساره ، وقال : هذه سُبل ، وعلى كل سبيل شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) » وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد . وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه . لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق . ولو أتى الناس من كل طريق ، واستفتحوا من كل باب ، فالطرق عليهم مسدودة ،

والأبواب عليهم مغلقة ، إلا من هذا الطريق الواحد . فإنه متصل بالله ، موصل إلى الله . قال الله تعالى (١٥ : ٤١ هذا صراطٌ عليّ مستقيم) قال الحسن معناه : صراط إليّ مستقيم . وهذا يحتمل أمرين : أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض ، فقامت أداة « على » مقام « إلى » . والثاني : أنه أراد التفسير على المعنى . وهو الأشبه بطريق السلف . أى صراط موصل إلي وقال مجاهد : الحق يرجع إلى الله ، وعليه طريقه ، لا يُعَرِّج على شيء . وهذا مثل قول الحسن وأبين منه . وهو من أصح ما قيل فى الآية . وقيل : « على » فيه للوجوب ،أى عليّ بيانه و تعريفه والدلالة عليه . والقولان نظير القولين فى آية النحل . وهى (١٦ : ٩ وعلى الله قَصْد السبيل) والصحيح فيها كالصحيح فى آية الحجر : أن السبيل القاصد — وهو المستقيم المعتدل — يرجع إلى الله ، ويوصل إليه . قال طُفَيل الغَنَوى :

مضوا سلفاً ، قَصْدَ السبيل عليهم وصَرْف المنايا بالرجال تَشَقَّلَبُ

أى ممرنا عليهم ، وإليهم وصولنا . وقال الآخر :

فهن المنايا : أىُّ وادٍ سلكته عليها طريقى ، أو عليَّ طريقها

فإن قيل : لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة « إلى » التى هى للانتهاء ، لا أداة « على » التى هى للوجوب . ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال (٨٨ : ٢٢ ، ٢٦ إن إلينا إيابهم . ثم إن علينا حسابهم) وقال (٣٠ : ٢٣ إلينا مرجعهم) (٦ : ١٠٨ ثم إلى ربهم مرجعهم) وقال . لما أراد الوجوب (٨٨ : ٢٦ ثم إن علينا حسابهم) (٧٥ : ١٧ إن علينا جمعه وقرآنه) (٦ : ٣٨ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) ونظائر ذلك ؟ .

قيل : فى أداة « على » سر لطيف . وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدًى . وهو حق . كما قال فى حق المؤمنين (٢ : ٤ أولئك

على هدى من ربهم) وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (٢٧ : ٧٩ فتوكل على الله إنك على الحق المبين) والله عز وجل هو الحق ، وصراطه حق ، ودينه حق . فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى . فكان فى أداة « على » على هذا المعنى ما ليس فى أداة « إلى » فتأمله ، فإنه سر بديع .

فإن قلت : فما الفائدة فى ذكر « على » فى ذلك أيضا . وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق ، وعلى الهدى ؟ .

قلت : لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى ، مع ثباته عليه واستقامته إليه . فكان فى الإتيان بأداة « على » ما يدل على علوه وثبوته واستقامته . وهذا بخلاف الضلال والرَّيب . فإنه يؤتى فيه بأداة « في » الدالة على انغماس صاحبه ، وانقماعه وتدسسه فيه ، كقوله تعالى (٩ : ٤٥ فهم فى رَيْبهم يترددون) وقوله (٦ : ٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صُمٌّ وبُكْمٌ فى الظلمات) وقوله (٢٣ : ٢٤ فذَرْهم فى غَمْرَتِهم حتى حين) وقوله (٤٢ : ١٤ وإنهم لفى شك منه مُرِيب) وتأمل قوله تعالى (٣٤ : ٢٤ وإنَّا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير ، وطريق الضلال تأخذ سُفلا ، هاوية بسالكها فى أسفل سافلين .

وفى قوله تعالى (١٥ : ٤١ قال : هذا صراط عليّ مستقيم) قول ثالث . وهو قول الكسائى : إنه على التهديد والوعيد نظير قوله (٨٩ : ١٤ إن ربك لبالمرصاد) كما يقال : طريقك علي ، وممرك علي ، لمن تريد إعلامه بأنه غير فائت لك ، ولا مُعجِز . والسياق يأبى هذا ، ولا يناسبه لمن تأمله . فإنه قاله مجيباً لإبليس الذى قال (١٥ :٣٩ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلَصين) فإنه لا سبيل لى إلى إغوائهم ، ولا طريق لى عليهم . فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير . وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم . فلا سلطان لك على عبادى الذين هم على هذا الصراط ، لأنه صراط علي . ولا سبيل لإبليس إلى

هذا الصراط ، ولا الحَوْم حول ساحته ، فإنه محروس محفوظ بالله . فلا يصل عدو الله إلى أهله .

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ، ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه وبين القولين الآخرين،أيهما أليق بالآيتين ، وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف

وأما تشبيه الكسائى له بقوله (إن ربك لبالمرصاد) فلا يخفى الفرق بينهما سياقاً ودلالة . فتأمله ، ولا يقال فى التهديد : هذا طريق مستقيم علي ، لمن لا يسلكه . وليست سبيل المهدَّد مستقيمة . فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم وسبيله التى هو عليها ليست مستقيمة على الله . فلا يستقيم هذا القول البتة .

وأما من فسره بالوجوب ، أى عليّ بيان استقامته والدلالة عليه . فالمعنى صحيح . لكن فى كونه هو المراد بالآية نظر . لأنه حذف فى غير موضع الدلالة . ولم يؤلَف الحذف المذكور ، ليكون مدلولاً عليه إذا حذف . بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة . فإنه حذف مألوف معروف . حتى إنه لا يذكَر البتة . فإذا قلت : له درهم علي . كان الحذف معروفاً مألوفا . فلو أردت عليّ نقدُه ، أو عليّ وزنه وحفظه ، ونحو ذلك ، وحذفت . لم يسغ . وهو نظير : عليّ بيانه المقدر فى الآية ، مع أن الذى قاله السلف أليق بالسياق . وأجلُّ المعنيين وأكبرهما .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رضى الله عنه يقول : وهما نظير قوله تعالى (٩٢ : ١٢ ، ١٣ إن علينا لَلْهُدَى . وإن لنا للآخرة والأولى) قال : فهذه ثلاثة مواضع فى القرآن فى هذا المعنى .

قلت : وأكثر المفسرين لم يذكر فى سورة (والليل إذا يغشى) إلا معنى الوجوب ، أى علينا بيان الهدى من الضلال . ومنهم من لم يذكر فى سورة النحل إلا هذا المعنى كالبغوى . وذكر فى الحِجْر الأقوال الثلاثة . وذكر الواحدى فى بسيطه المعنيين فى سورة النحل . واختار شيخنا قول مجاهد والحسن فى السور الثلاث .

فصـــــل

والصراط المستقيم : هو صراط الله . وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه ، كما ذكرنا ، ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم ، وهذا فى موضعين من القرآن : فى هود والنحل ، قال فى هود (١١ : ٥٦ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ، إن ربى على صراط مستقيم [١]) وقال فى النحل (١٦ : ٧٦ وضرب الله مثلا : رجلين : أحدهما أبكم لا يقدر على شيء ، وهو كَلٌّ على مولاه ، أينما يُوجِّهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟) فهذا مثل ضربه الله للأصنام التى لا تسمع . ولا تنطق ولا تعقل ، وهى كَلٌّ على عابدها يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده ويضعه ويقيمه ويخدمه . فكيف يسوونه فى العبادة بالله الذى يأمر بالعدل والتوحيد . وهو قادر متكلم ، غنى . وهو على صراط مستقيم فى قوله وفعله . فقوله صدق ورشد ونصح وهدى . وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة . هذا أصح الأقوال فى الآية . وهو الذى لم يذكر كثير من المفسرين غيره . ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال ، ثم حكاها بعده ، كما فعل البغوى . فإنه جزم به ، وجعله تفسير الآية . ثم قال :

وقال الكلبى : يدلكم على صراط مستقيم .

قلت : ودلالته لنا على الصراط هى من موجب كونه سبحانه على الصراط المستقيم . فإن دلالته بفعله وقوله ، وهو على الصراط المستقيم فى أفعاله وأقواله . فلا يناقض قول من قال : إنه سبحانه على الصراط المستقيم .

قال : وقيل : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم .

قلت : وهذا حق لا يناقض القول الأول . فالله على الصراط المستقيم ، ورسوله

---

(١) وكذلك قوله فى سورة الحجر (١٥ : ٤١ قال : هذا صراط على مستقيم)

عليه . فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه . وعلى هذا يكون المثل مضروباً لإمام الكفار وهاديهم ، وهو الصنم الذى هو أبكم ، لا يقدر على هدى ولا خير . وإمام الأبرار ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم (١).

وعلى القول الأول : يكون مضروباً لمعبود الكفار ومعبود الأبرار . والقولان متلازمان . فبعضهم ذكر هذا . وبعضهم ذكر هذا . وكلاهما

---

(١) وهذا هو الأحق بالآية والأنسب بالسياق . فإنه سبحانه يذكر أنه ماأفسد عقول المشركين إلا أولئك الأصنام الحية الأجسام الميتة القلوب والأرواح ، من الشيوخ والسادة الدجاجلة الصادين للعامة والدهماء عن صراط الله المستقيم ، فإنهم يأمرون بالجور وأظلم الظلم ، ويدعون إلى التقليد الأعمى وقتل الإنسانية العاقلة المميزة ، ليتهيأ لهم استعباد الناس وإيقاعهم فى الشرك الأكبر والوثنية ، ويعيش أولئك الطواغيت كلا على أولئك المستذلين من الاغفال المستعبدين لهم ولموتاهم ، غارقين فى لين العيش مما يأخذون بدجلهم وإضلالهم من عصارة عرق ودماء الصناع والزراع من أولئك الأغفال ، بحساب أنهم رجال الدين الذين لا ينبغى أن تكد أيديهم ، أو تتعب أجسامهم فى صناعة أو زراعة، لأنهم حملة الدين وحماته ورجال الكهنوت ، فهم ـ مع هذا الدجل والضلال والإضلال والتعطل عن إفادة الأمة بعمل مجد نافع ـ يذل لهم العامة ويستخذون ويجرون وراءهم على غير هدى ولا بينة ويتركون طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما دعاهم إليه من الدين الحق الذى أنزله الله لإعزاز الإنسانية ، وفك أغلال التقليد والجهالة عنها ، لتخرج إلى الحياة الطيبة عارفة بنعم ربها شاكرة لها . وهذا الرسول الداعى إلى الهدى والعدل هو الذى عاش من طفولته شاكراً لأنعم ربه ، يعمل بيديه ورجليه وعقله الأعمال النافعة المثمرة ، فيعود بها على الناس براً وإحساناً وإطعاماً للجائع ، ومواساة لليتيم والأرمل ، وسداداً لعوز المعوزين ، وهو يأمرهم بما أوحى الله إليه بالعدل والإحسان فى كل نعم الله عليهم ، بتكريم الإنسانية أن تذل وتستعبد إلا لله العلى العظيم فتعبده وحده ، ولا تعبده إلا بما شرع لتحيا بذلك الحياة الطيبة ، وتحظى فى الآخرة بأحسن المثوبة وخير الجزاء من الرحمن الرحيم .

مراد من الآية . قال : وقيل : كلاهما للمؤمن والكافر . يرويه عطية عن ابن عباس . وقال عطاء : الأبكم أُبيُّ بن خلَف ، ومن يأمر بالعدل : حمزة وعثمان ابن عفان وعثمان بن مظعون .

قلت : والآية تحتمله . ولا يناقض القولين قبله، فإن الله على صراط مستقيم ، ورسوله وأتباع رسوله . وضد ذلك معبود الكفار وهاديهم ، والكافر التابع والمتبوع والمعبود . فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع . وبعضهم ذكر الهادى . و بعضهم ذكر المستجيب القابل . وتكون الآية : متناولة لذلك كله . ولذلك نظائر كثيرة فى القرآن .

وأما آية هود : فصريحة لا تحتمل إلا معنى واحداً . وهو أن الله سبحانه على صراط مستقيم . وهو سبحانه أحق من كان على صراط مستقيم . فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدى وعدل وحكمة (٦ : ١١٥ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا) وأفعاله كلها مصالح وحكم ، ورحمة وعدل وخير . فالشر لا يدخل فى أفعاله ولا أقواله البتة ، لخروج الشر عن الصراط المستقيم . فكيف يدخل فى أفعال من هو على الصراط المستقيم أو أقواله ؟ وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه وفى أقواله .

وفى دعائه عليه الصلاة والسلام « لبيك وسعديك ، والخير كله بيديك ، والشر ليس إليك » ولا يلتفت إلى تفسير من فسره بقوله : والشر لا يُتقرب به إليك ، أو لا يصعد إليك . فإن المعنى أجل من ذلك ، وأكبر وأعظم قدرا . فإن مَنْ أسماؤه كلها حسنى . وأوصافه كلها كمال ، وأفعاله كلها حكم ، وأقواله كلها صدق وعدل : يستحيل دخول الشر فى أسمائه أو أوصافه ، أو أفعاله أو أقواله . فطابق بين هذا المعنى و بين قوله (إن ربى على صراط مستقيم) وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله (١١ : ٥٦ إنى توكلت على الله ربى وربكم) أي هو ربى ، فلا يُسلمنى ولا يضيعنى ، وهو ربكم فلا يسلطكم علىَّ ولا يمنعكم

منى . فإن نواصيكم بيده ، لا تفعلون شيئاً بدون مشيئته . فإن ناصية كل دابة بيده ، لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه . فهو المتصرف فيها . ومع هذا ، فهو فى تصرفه فيها وتحريكه لها ، ونفوذ قضائه وقدره فيها : على صراط مستقيم ، لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة ، ولو سلطكم علي فله من الحكمة فى ذلك ما له الحمد عليه . لأنه تسليط من هو على صراط مستقيم . لا يظلم ولا يفعل شيئاً عبثاً بغير حكمة . فهكذا تكون المعرفة بالله ، لا معرفة القدرية المجوسية ، والقدرية الجبرية ، نفاة الحكم والمصالح والتعليل . والله الموفق سبحانه .

فصل

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرُ الناس ناكبون عنه ، مريد لسلوك طريقٍ مرافقُه فيها غاية العزة . والنفوس مجبولة على وحشة التفرق ، وعلى الأنس بالرفيق ، نبه الله سبحانه على الرفيق فى هذه الطريق ، وأنهم هم الذين (أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا) فأضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له . وهم الذين أنعم الله عليهم ، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه و بنى جنسه . وليعلم أن رفيقه فى هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم . فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه له . فإنهم هم الأقلُّون قدرا ، وإن كانوا الأكثرين عددا ، كما قال بعض السلف : عليك بطريق الحق ، ولا تستوحش لقلة السالكين . وإياك وطريق الباطل ، ولا تغتر بكثرة الهالكين . وكلما استوحشت فى تفردك فانظر إلى الرفيق السابق ، واحرص على اللحاق بهم . وغض الطرف عمن سواهم . فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا . وإذا صاحوا بك فى طريق سيرك ، فلا تلتفت

إليهم . فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك . وقد ضربت لذلك مثلين . فليكونا منك على بال .

المثل الأول : رجل خرج من بيته إلى الصلاة ، لا يريد غيرها . فعرض له فى طريقه شيطان من شياطين الإنس ، فألقى عليه كلاماً يؤذيه . فوقف ورد عليه ، وتماسكا . فربما كان شيطان الإنس أقوى منه ، فقهره ، ومنعه عن الوصول إلى المسجد ، حتى فاتته الصلاة . وربما كان الرجل أقوى من شيطان الإنس ، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول ، وكمال إدراك الجماعة . فإن التفت إليه أطمعه فى نفسه . وربما فترت عزيمته . فإن كان له معرفة وعلم زاد فى السعي والجَمْز [١] بقدر التفاته أو أكثر ، فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده ، وخاف فوت الصلاة أو الوقت : لم يبلغ عدوه منه ما شاء .

المثل الثانى : الظبي أشد سعياً من الكلب ، ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف سعيه ، فيدركه الكلب فيأخذه .

والقصد : أن فى ذكر هذا الرفيق : ما يزيل وحشة التفرد ، ويحث على السير والتشمير للحاق بهم .

وهذه إحدى الفوائد فى دعاء القنوت « اللهم اهدنى فيمن هديت » أى أدخلنى فى هذه الزمرة ، واجعلنى رفيقاً لهم ومعهم .

والفائدة الثانية : أنه توسل إلى الله بنعمه وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية أى قد أنعمت بالهداية على من هديت ، وكان ذلك نعمة منك . فاجعل لى نصيباً من هذه النعمة ، واجعلنى واحداً من هؤلاء المنعم عليهم . فهو توسل إلى الله بإحسانه .

والفائدة الثالثة : كما يقول السائل للكريم : تصدق عليّ فى جملة

---

(١) الجمز : سرعة السير والعدو .

من تصدقت عليهم ، وعلمنى فى جملة من علمته . وأحسن إلي فى جملة من شملته بإحسانك .

فصـــــل

ولما كان سؤال الله الهداية إلى الصراط المستقيم أجلَّ المطالب ونيلُه أشرفَ المواهب : علَّم الله عباده كيفية سؤاله ، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمدَه والثناء عليه ، وتمجيده ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم ، فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم . توسل إليه بأسمائه وصفاته . وتوسل إليه بعبوديته . وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء . ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان فى حديثى الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان فى صحيحه ، والإمام أحمد والترمذى . أحدهما : حديث عبد الله ابن بُريدة عن أبيه قال « سمع النبى صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو ، ويقول : اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك الله الذى لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كُفواً أحد . فقال : والذى نفسى بيده ، لقد سأل الله باسمه الأعظم ، الذى إذا دُعى به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى » قال الترمذى : حديث صحيح . فهذا توسل إلى الله بتوحيده ، وشهادة الداعى له بالوحدانية . وثبوت صفاته المدلول عليها باسم « الصمد » وهو كما قال ابن عباس « العالم الذى كمل علمه ، القادر الذى كملت قدرته » وفى رواية عنه « هو السيد الذى قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد » وقال أبو وائل « هو السيد الذى انتهى سؤدده » وقال سعيد بن جبير « هو الكامل فى جميع صفاته وأفعاله وأعماله » و بنفى التمثيل والتشبيه عنه بقوله « ولم يكن له كفواً أحد » وهذه ترجمة عقيدة أهل السنة والتوسل بالإيمان بذلك ، والشهادة به هو الاسم الأعظم .

والثانى : حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو : اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، المنّان . بديع السموات

والأرض . ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم . فقال : لقد سأل الله باسمه الأعظم » فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته .

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين ، وهما التوسل بالحمد والثناء عليه ، وتمجيده ، والتوسل إليه بعبوديته وتوحيده . ثم جاء سؤال أهم المطالب ، وأنجح الرغائب ، وهو الهداية ، بعد الوسيلتين . فالداعى به حقيق بالإجابة .

ونظير هذا : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الذى كان يدعو به إذا قام يصلى من الليل . رواه البخارى فى صحيحه من حديث ابن عباس « اللهم لك الحمد ، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت الحق ، ووعدك الحق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبيون حق ، والساعة حق ، ومحمد حق ، اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت . وإليك أنبت . وبك خاصمت ، وإليك حاكمت . فاغفر لى ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، أنت إلهى لا إله إلا أنت » فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له . ثم سأله المغفرة .

فصل

فى اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التى اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

التوحيد نوعان : نوع فى العلم والاعتقاد . ونوع فى الإرادة والقصد . ويسمى الأول : التوحيد العلمى . والثانى : التوحيد القصدى الإرادى . لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة . والثانى بالقصد والإرادة . وهذا الثانى أيضاً نوعان : توحيد فى الربوبية ، وتوحيد فى الإلهية . فهذه ثلاثة أنواع .

فأما توحيد العلم : فمداره على إثبات صفات الكمال ، وعلى نفي التشبيه

والمثــال . والتنزيه عن العيوب والنقائص . وقد دل على هذا شيئان : مجمل ، ومفصل .

أما المجمل : فإثبات الحمد له سبحانه . وأما المفصل : فذكر صفة الإلهية والربوبية ، والرحمة والملك . وعلى هــذه الأربع مدار الأسماء والصفات. فأما تضمن الحمد لذلك : فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله ، ونعوت جلاله ، مع محبته والرضا عنه والخضوع له ، فلا يكون حامداً من جحد صفات المحمود ، ولا من أعرض عن محبتــه والخضوع له . وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل ، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها . ولهذا كان الحمد كله لله حمداً لا يحصيه سواه ، لـكمال صفاته وكثرتها . ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه ، لما له من صفات الـكمال ، ونعوت الجلال التى لا يحصيها سواه . ولهذا ذم الله تعـالى آلهة الـكفار ، وعابها بسلب أوصاف الـكمال عنها . فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر ، ولا تتـكلم ولا تهدى ، ولا تنفع ولا تضر . وهذه صفة إله الجهمية ، التى عاب بها الأصنام ، نسبوها إليه ، تعـالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيرا . فقال تعـالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام فى محاجَّته لأبيه (١٩ : ٤٢ يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ؟) فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له آزر : وأنت إلهك بهذه المثابة ، فـكيف تنـكر علىّ ؟ لـكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهمية . وكذلك كفار قريش كانوا مع شركهم مقرين بصفات الصانع سبحانه وعلوه على خلقه ، وقال تعـالى (٧ : ١٤٨ واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلا جسداً له خُوار . ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك لم يكن فى هذا إنـكار عليهم ، واستدلال على بطلان الإلهية بذلك .

فإن قيل : فالله تعـالى لا يكلم عباده .

قيل : بلى ، قد كلمهم ، فمنهم من كلمه الله من وراء حجاب ، منه إليه بلا واسطة ، كموسى . ومنهم من كلمه الله على لسان رسوله الملكى . وهم الأنبياء . وكلم الله سائر الناس على ألسنة رسله . فأنزل عليهم كلامه الذى بلغته رسله عنه . وقالوا لهم : هذا كلام الله الذى تكلم به وأمرنا بتبليغه إليكم . ومن ههنا قال السلف : من أنكر كون الله متكلماً فقد أنكر رسالة الرسل كلهم . لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذى تكلم به إلى عباده ، فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة وقال تعالى فى سورة طه عن السامرى (٢٠ : ٨٨ فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا : هذا إلهكم وإله موسى ، فنسى . أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعا ؟) ورَجْع القول : هو التكلم والتكليم . وقال تعالى (١٦ : ٧٦ ضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شىء ، وهو كَلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ؟) فجعل نفي صفات الكلام موجباً لبطلان الإلهية . وهذا أمر معقول بالفطر والعقول السليمة والكتب السماوية : أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلهاً ، ولا مدبراً ، ولا رباً ، بل هو مذموم معيب ناقص ، ليس له الحمد ، لا فى الأولى ، ولا فى الآخرة . وإنما الحمد فى الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال ، ونعوت الجلال ، التى لأجلها استحق الحمد . ولهذا سمى السلف كتبهم التى صنفوها فى السنة وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه ، وكلامه وتكليمه : توحيداً . لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع ، وجحد له ، وإنما توحيده : إثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن الشبيه والنقائص . فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيداً ، وجعلوا إثباتها لله تشبيهاً وتجسيماً وتركيبا . فسموا الباطل باسم الحق ، ترغيباً فيه ، وزخرفاً يُنفقّونه به . وسموا الحق باسم الباطل تنفيراً عنه ، والناس أكثرهم مع ظاهر السِّكَّة ، ليس لهم نقد النقاد (١٨ : ١٧ من يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدا)

والمحمود لا يحمد على العدم والسكوت البتة ، إلا إذا كانت سلب عيوب ونقائص تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية ، وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه ، ولا مدح ولا كمال .

وكذلك حمده لنفسه على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه ، وتعبد كل شيء له ، فاتخاذ الولد ينافى ذلك ، كما قال تعالى (١٠ : ٦٨ قالوا اتخذ الله ولدا ، سبحانه ، هو الغنى ، له ما فى السموات وما فى الأرض) .

وحمد نفسه على عدم الشريك ، المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية ، وتوحده بصفات الكمال التى لا يوصف بها غيره ، فيكون شريكا له . فلو عدمها لكان كل موجود أكمل منه . لأن الموجود أكمل من المعدوم . ولهذا لا يحمد نفسه سبحانه بعدم إلا إذ كان متضمناً ثبوت كمال . كما حمد نفسه بكونه لايموت لتضمنه كمال حياته ، وحمد نفسه بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم ، لتضمن ذلك قيوميته وحمد نفسه بأنه لا يعزُب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، لكمال علمه وإحاطته . وحمد نفسه بأنه لا يظلم أحداً ، لكمال عدله وإحسانه . وحمد نفسه بأنه لا تدركه الأبصار ، لكمال عظمته ، يرى ولا يدرَك ، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علما . وإلا فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال . لأن العدم لا يرى ، فليس فى كون الشيء لا يرى كمال البتة . وإنما الكمال فى كونه لا يحاط به رؤية ولا إدراكا ، لعظمته فى نفسه ، وتعاليه عن إدراك المخلوق له . وكذلك حمد نفسه بعدم الغفلة والنسيان ، لكمال علمه .

فكل سلب فى القرآن حمد به نفسه فلمضادته لثبوت ضده ، ولتضمنه كمال ثبوت ضده . فعلمت أن حقيقة الحمد تابعة لثبوت أوصاف الكمال ، وأن نفيها نفي لحمده ، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده .

فصـــــل

افهذ دلالة الحمد على توحيد الأسماء والصفات .

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها ، وهى : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والملك : فمبنى على أصلين :

أحدهما : أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله . فهى مشتقة من الصفات . فهى أسماء ، وهى أوصاف . و بذلك كانت حُسْنَى ، إذ لو كانت ألفاظاً لا معانى فيها لم تكن حسنى ، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال . ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان ، و بالعكس ، فيقال : اللهم إنى ظلمت نفسى ، فاغفر لى إنك أنت المنتقم . واللهم أعطنى ، فإنك أنت الضار المانع ، ونحو ذلك . ونفى معانى أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها . قال تعالى (٧ : ١٧٠ وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ، سيجزون ما كانوا يعملون) ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها و يوصف بها ، لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها ، وأثبتها لنفسه ، وأثبتها له رسوله ، كقوله تعالى (٥١ : ٥٨ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) فعلم أن القوىّ من أسمائه ، و معناه الموصوف بالقوة وكذلك قوله (٣٥ : ١٠ فلله العزة جميعاً) فالعزيز من له العزة ، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قوياً ولا عزيزا . وكذلك قوله (٤ : ١٦٦ أنزله بعلمه) (١١ : ١٤ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) (٢ : ٢٥٥ ولا يحيطون بشىء من علمه) وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله لا ينام ، ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فأثبت المصدر الذى اشتق منه اسمه « البصير » وفى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات »

وفى الصحيح حديث الاستخارة « اللهم إنى أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك » فهو قادر بقدرة . وقال تعالى لموسى (٧ : ١٤٤ إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) فهو متكلم بكلام . وهو العظيم الذى له العظمة ، كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : العظمة إزارى ، والكبرياء ردائى » وهو الحكيم الذى له الحكم (٤٠ : ١٢ فالحكم لله العلى الكبير) وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله أو سمعه أو بصره أو قوته أو عزته أو عظمته انعقدت يمينه ، وكانت مكفرة . لأن هذه صفات كماله التى اشتقت منها أسماؤه .

وأيضاً لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها . فلا يقال : يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد ، فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها ، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها .

وأيضاً فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة ، التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به . فكانت كلها سواء ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها . وهذا مكابرة صريحة ، وبهت بَيِّن . فإن من جعل معنى اسم « القدير » هو معنى اسم « السميع ، البصير » ومعنى اسم « التواب » هو معنى اسم « المنتقم » ومعنى اسم « المعطى » هو معنى اسم « المانع » فقد كابر العقل واللغة والفطرة .

فنفى معانى أسمائه من أعظم الإلحاد فيها . والإلحاد فيها أنواع ، هذا أحدها .

الثانى : تسمية الأوثان بها كما يسمونها آلهة . وقال ابن عباس ومجاهد « عدلوا بأسماء الله تعالى عما هى عليه ، فسموا بها أوثانهم ، فزادوا ونقصوا . فاشتقوا اللات من الله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان » وروى عن ابن عباس (يلحدون فى أسمائه) « يكذبون عليه » وهذا تفسير بالمعنى . وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ،

و إخراج حقائق معانيها عنها . هذا حقيقة الإلحاد . ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . فسر ابن عباس الإلحاد بالكذب ، أو هو غاية الملحد فى أسمائه تعالى ، فإنه إذا أدخل فى معانيها ما ليس منها ، وخرج بها عن حقائقها أو بعضها ، فقد عدل بها عن الصواب والحق ، وهو حقيقة الإلحاد . فالإلحاد : إما بجحدها و إنكارها ، وإما بجحد معانيها وتعطيلها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات ، كإلحاد أهل الإتحاد . فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون ، محمودها ومذمومها ، حتى قال زعيمهم [1] : وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلا وشرعاً وعرفا ، وبكل اسم مذموم عقلا وشرعاً وعرفاً ، تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً .

فصل

الأصل الثانى : أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التى اشتق منها بالمطابقة . فإنه يدل دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم . فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن ، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة . ويدل على الصفة الأخرى باللزوم . فإن اسم « السميع » يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة وعلى الذات وحدها ، وعلى السمع وحده بالتضمن . ويدل على اسم الحى وصفة الحياة بالالتزام . وكذلك سائر أسمائه وصفاته . ولكن يتفاوت الناس فى معرفة اللزوم وعدمه . ومن ههنا يقع اختلافهم فى كثير من الأسماء والصفات والأحكام . فإن من علم أن الفعل الاختيارى لازم للحياة ، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة ، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة ـ أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك ، ولا عرف حقيقة الحياة

---

(١) هو أبو سعيد الخراز ، الذى قال عن ربه : وهو المسمى بأبى سعيد الخراز .

ولوازمها ، وكذلك سائر صفاته . فإن اسم « العظيم » له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها . وكذلك اسم « العلي » واسم « الحكيم » وسائر أسمائه . فإن من لوازم اسم « العلي » العلو المطلق ، بكل اعتبار . فله العلو المطلق من جميع الوجوه : علو القدر ، وعلو القهر ، وعلو الذات . فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه « العلي » .

وكذلك اسمه « الظاهر » من لوازمه : ألا يكون فوقه شيء ، كما فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم « وأنت الظاهر ، فليس فوقك شيء » بل هو سبحانه فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه « الظاهر » ولا يصح أن يكون الظاهر هو من له فوقية القدر فقط ، كما يقال : الذهب فوق الفضة ، والجوهر فوق الزجاج . لأن هذه الفوقية لا تتعلق بالظهور ، بل قد يكون المفوَّق أظهر من الفائق فيها . ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ، وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة ، لمقابلة الاسم بـ « الباطن » . وهو الذى ليس دونه شيء ، كما قابل « الأول » الذى ليس قبله شيء ، بـ « الآخر » الذى ليس بعده شيء .

وكذلك اسم « الحكيم » من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء فى مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجوه . فإنكار ذلك إنكار لهذا الإسم ولوازمه . وكذلك سائر أسمائه الحسنى .

فصـــــل

إذا تقرر هذان الأصلان : فاسم « الله » دال على جميع الأسماء الحسنى ، والصفات العليا بالدلالات الثلاث ، فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له ، مع نفى أضدادها عنه .

وصفات الإلهية [1] : هى صفات الكمال المنزهة عن التشبيه والمثال ، وعن العيوب والنقائص . ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم ، كقوله تعالى (٧ : ١٨٠ ولله الأسماء الحسنى) ويقال : الرحمن والرحيم ، والقدوس والسلام ، والعزيز والحكيم : من أسماء الله . ولايقال : الله ، من أسماء الرحمن ولا من أسماء العزيز ، ونحو ذلك .

فعلم أن اسمه « الله » مستلزم لجميع معانى الأسماء الحسنى ، دال عليها بالإجمال . والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التى اشتق منها اسم « الله » واسم « الله » دال على كونه مألوهاً معبودا ، تألهه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً ، وفزعاً إليه فى الحوائج والنوائب . وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته ، المتضمنين لكمال الملك . والحمد وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله . إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي ولاسميع ولا بصير ، ولا قادر ، ولا متكلم ، ولا فعال لما يريد ، ولا حكيم فى أفعاله .

---

(١) يريد ــ رحمنا الله وإياه ــ : صفات الرب التى استحق بها أن يكون هو الإله وحده ، لاشريك له . وإلا فالآلهة الباطلة كثيرة لاتحصى ، بما اتخذ الناس بجهلهم وضلالهم وتسويل الشيطان لهم ، وما زين لهم فى الأرض فأغواهم واتخذوا من دون الله أولياء أعطوهم من ذل القلوب وحبهم ، وتعظيمهم وتقديسهم ، واللجأ إليهم ؛ ودعائهم ؛ وتقريبهم القرابين ، وإقامتهم الشعائر لهم ، ماهو من خصائص الالهية التى لا تليق إلا لرب العالمين سبحانه وتعالى . فإنهم ما ألهوا أولياءهم هذا التأليه إلا حين دانوا بما أوحى إليهم الشيطان من أن فيهم نوراً انبثق من الرب وفاض منه ، فكانت لهم من ذلك النور والسر خصائص الرب وأسماؤه وصفاته من الحياة الدائمة والقدرة والغنى ، والكرم والرحمة ؛ والقوة والبطش والقهر ، والإعطاء والمنع ، والرفع والخفض ، كما تنادى بذلك أعمالهم وأقوالهم ، فقد قال الشعرانى فى كتاب « العهود المحمدية » : إن للأولياء : العزل والتولية ، والخفض والرفع ، والإعطاء والمنع ، والقبض والبسط والقهر والتحكم فى الله . اهـ تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

فصفات الجلال والجمال أخص باسم « الله » .

وصفات الفعل والقدرة ، والتفرد بالضر والنفع ، والعطاء والمنع ، ونفوذ المشيئة وكمال القوة ، وتدبير أمر الخليقة أخص باسم « الرب » .

وصفات الإحسان والجود والبر ، والحنان والمنة والرأفة واللطف ، أخص باسم « الرحمن » وكرر إيذاناً بثبوت الوصف ، وحصول أثره ، وتعلقه بمتعلقاته .

فالرحمن : الذى الرحمة وصفه . والرحيم : الراحم لعباده . ولهذا يقول تعالى (٣٣ : ٤٣ وكان بالمؤمنين رحيما) (٩ : ١١٧ إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجىء رحمان بعباده، ولا رحمان بالمؤمنين ، مع ما فى اسم « الرحمن » الذى هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف ، وثبوت جميع معناه الموصوف به .

ألا ترى أنهم يقولون : غضبان : للممتلىء غضبا ، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملىء بذلك ؟ فبناء فعلان للسعة والشمول . ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الإسم كثيراً كقوله تعالى (٢٠ : ٥ الرحمن على العرش استوى) (٢٦ : ٥٩ ثم استوى على العرش الرحمن) فاستوى على عرشه باسم الرحمن ، لأن العرش محيط بالمخلوقات ، قد وسعها . والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم ، كما قال تعالى (٧ : ١٥٦ ورحمتى وسعت كل شىء) فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات . فلذلك وسعت رحمته كل شيء . وفى الصحيح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب ، فهو عنده موضوع على العرش : إن رحمتى تغلب غضبى » وفى لفظ « فهو وضع عنده على العرش » .

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة ، ووضعه عنده على العرش ، وطابق بين ذلك وبين قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله (٢٦ : ١٥٦ ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا) ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم .

وصفات العدل ، والقبض والبسط ، والخفض والرفع ، والعطاء والمنع ، والإعزاز والإذلال ، والقهر والحكم ، ونحوها : أخص باسم « الملك » وخصه بيوم الدين ، وهو الجزاء بالعدل ، لتفرده بالحكم فيه وحده ، ولأنه اليوم الحق ، وما قبله كساعة . ولأنه الغاية ، وأيام الدنيا مراحل إليه .

فصل

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة . وهى « الله ، والرب ، والرحمن » كيف نشأ عنها الخلق ، والأمر ، والثواب ، والعقاب ؟ وكيف جمعت الخلق وفرقتهم ؟ فلها الجمع والفرق .

فاسم « الرب » له الجمع الجامع لجميع المخلوقات . فهو رب كل شىء وخالقه ، والقادر عليه لا يخرج شىء عن ربوبيته . وكل من فى السموات والأرض عبد له فى قبضته ، وتحت قهره . فاجتمعوا بصفة الربوبية ، وافترقوا بصفة الإلهية ، فألّهه وحده السعداء ، وأقروا له طوعاً بأنه الله الذى لا إله إلا هو ، الذى لا تنبغى العبادة والتوكل ، والرجاء والخوف ، والحب والإنابة والإخبات والخشية ، والتذلل والخضوع إلا له .

وههنا افترق الناس وصاروا فريقين : فريقاً مشركين فى السعير ، وفريقاً موحدين فى الجنة .

فالإلهية هى التى فرقتهم ، كما أن الربوبية هى التى جمعتهم .

فالدين والشرع ، والأمر والنهى ، مظهره وقيامه : من صفة الإلهية ، والخلق والإيجاد والتدبير والفعل : من صفة الربوبية . والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار : من صفة الملك . وهو ملك يوم الدين . فأمرهم بإلهيته ، وأعانهم ووفقهم وهداهم وأضلهم بربوبيته . وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله . وكل واحدة من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى .

وأما الرحمة فهى التعلق والسبب الذى بين الله و بين عبـاده . فالتأليه منهم له ، والربوبية منه لهم . والرحمة سبب واصل بينه و بين عباده ، بها أرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، وبها هداهم ، وبها أسكنهم دار ثوابه ، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم . فبينهم و بينه سبب العبودية ، و بينه و بينهم سبب الرحمة .

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته ، فـ (الرحمن على العرش استوى) مطابق لقوله (رب العالمين ، الرحمن الرحيم) فإن شمول الربوبيـة وسعتها بحيث لا يخرج شىء عنها أقصى شمول الرحمة وسعتها ، فوسع كل شىء برحمته وربوبيته ، مع أن فى كونه رباً للعالمين ما يدل على علوه على خلقه ، وكونه فوق كل شىء ، كما يأتى بيانه إن شاء الله .

فصـــــل

فى ذكر هـذه الأسماء بعد الحمد ، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها : ما يدل على أنه محمود فى إلهيتـه ، محمود فى ربوبيته ، محمود فى رحمانيته ، محمود فى ملـكه ، وأنه إله محمود ، رب محمود ، ورحمان محمود ، وملك محمود . فله بذلك جميع أقسام الـكمال : كمال من هذا الإسم بمفرده ، وكمال من الآخر بمفرده ، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر .

مثال ذلك : قوله تعالى (والله غنى حميد) (والله عليم حكيم) (والله قدير والله غفور رحيم) فالغنى صفة كمال . والحمد صفة كمال ، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً ، وعلمه كمال ، وحكمته كمال ، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً . وقدرته كمال . ومغفرته كمال ، واقتران القدرة بالمغفرة كمال ، وكذلك العفو بعد القدرة (٤ : ١٤ إن الله كان عفواً قديراً) واقتران العلم بالحلم (٤ : ١١ والله عليم حليم) .

وحملة العرش أربعة : اثنان يقولان : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد

على حلمك بعد علمك » واثنان يقولان : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك » فما كل من قدر عفا ، ولا كل من عفا يعفو عن قدرة ، ولا كل من علم يكون حليما ، ولا كل حليم عالم . فما قرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم . ومن عفو إلى قدرة ، ومن ملك إلى حمد ، ومن عزة إلى رحمة (٢٦ : ٩ وإن ربك لهو العزيز الرحيم) ومن ههنا كان قول المسيح عليه السلام (٥ : ١٢١ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) أحسن من أن يقول : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم . أى إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة . وهى كمال القدرة ، وعن حكمة ، وهى كمال العلم . فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجانى [لا يكون قادراً حكيماً عليما . فلا يكون ذلك إلا عجزاً[1]] فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها فهذا . أحسن من ذكر الغفور الرحيم فى هذا الموضع ، الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة فى غير حينها وقد فاتت . فإنه لو قال : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم . كان فى هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما نزه عنه منصب المسيح عليه السلام ، لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال ، وموقف انتقام ممن جعل لله ولدا ، أو اتخذ إلهاً من دونه . فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة . وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام (١٤ : ٣٥ و ٣٦ واجنبنى وبنىّ أن نعبد الأصنام . رب إنهن أضللن كثيراً من الناس . فمن تبعنى فإنه منى ، ومن عصانى فإنك غفور رحيم) ولم يقل : فإنك عزيز حكيم . لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء ، أى إن تغفر له وترحمه ، بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد ، ومن المعصية إلى الطاعة كما فى الحديث « اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون » .

---

(١) ما بين المربعين زدناه ليتصل الكلام .

وفى هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعان قامت به ، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه ، واقترن به ، من فعله وأمره . والله الموفق للصواب .

فصـــل

فى مراتب الهداية الخاصة والعامة . وهى عشر مراتب

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة ، بل منه إليه . وهذه أعلى مراتبها ، كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه . قال الله تعالى (٤ : ١٦٣ وكلم الله موسى تكليما) فذكر فى أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه . وهذا يدل على أن التكليم الذى حصل له أخص من مطلق الوحى الذى ذكر فى أول الآية . ثم أكده بالمصدر الحقيق الذي هو مصدر « كلم » وهو «التكليم» رفعاً لما توهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام ، أو إشارة ، أو تعريف للمعنى النفسى بشىء غير التكليم . فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز . قال الفراء : العرب تسمى مايوصل إلى الإنسان كلاماً بأى طريق وصل . ولكن لاتحققه بالمصدر ، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام ، كالإرادة . يقال : فلان أراد إرادة ، يريدون حقيقة الإرادة . ويقال : أراد الجدار ، ولا يقال : إرادة . لأنه مجاز غير حقيقة . هذا كلامه . وقال تعالى (٧ : ١٤٢ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرنى أنظر إليك) وهذا التكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به إلى فرعون . وفى هذا التكليم الثانى سأل النظر ، لا فى الأول ، وفيه أعطى الألواح . وكان عن مواعدة من الله له . والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة . وفيه قال الله له (٧ : ١٤٣ يا موسى

إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى) أى بتكلمى لك بإجماع السلف .

وقد أخبر سبحانه فى كتابه أنه ناداه وناجاه . فالنداء من بُعد والنجاء من قرب . تقول العرب : إذا كبرت الحلقة فهو ندا . أو نجاء[1] وقال له أبوه آدم فى محاجته « أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك التوراة بيده ؟» . وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه . وكذلك فى حديث الإسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة أو السابعة ، على اختلاف الرواية . قال « وذلك بتفضيله بكلام الله » ولو كان التكليم الذى حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الأحاديث معنى . ولا كان يسمى « كليم الرحمن » وقال تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ،أو من من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء) ففرق بين تكليم الوحى ، والتكليم بإرسال الرسول ، والتكليم من وراء حجاب .

فصـــل

المرتبة الثانية : مرتبة الوحى المختص بالأنبيـاء . قال الله تعالى (٤ : ١٢٦ إنا أوحينـا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) . وقال (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ـ الآية) فجعل الوحى فى هذه الآية قسماً من أقسام التكليم ، وجعله فى آية النساء قسيماً للتكليم ، وذلك باعتبارين : فإنه قسيم التكليم الخاص الذى بلا واسطة ، وقسم من التـكليم العام الذى هو إيصـال المعنى بطرق متعددة ، والوحى فى اللغة : هو الإعلام السريع الخفي ، ويقال فى فعله : وَحَى ، وأوحى . قال رؤبة * وحى لها القرار فاستقرت * وهو أقسام ، كما سنذكره .

---

(١) فى لسان العرب : وفى حديث الشعبى « إذا عظمت الحلقة فهى نداء ونجاء »

فصـــــل

المرتبة الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشرى . فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه .

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء ، لا تكون لغيرهم ، ثم هـذا الرسول الملكى قد يتمثل للرسول البشرى رجلا ، يراه عياناً ويخاطبه ، وقد يراه على صورته التى خلق عليها ، وقد يدخل فيه الملك ، ويوحى إليه ما يوحيه ، ثم يَفصِم عنه ، أي يقلع . والثلاثة حصلت لنبينا صلى الله عليه وسلم .

فصـــــل

المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث . وهذه دون مرتبة الوحى الخاص ، وتكون دون مرتبة الصديقين ، كما كانت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنه كان فى الأمم قبلكم محدَّثون ، فإن يكن فى هذه الأمة فعمر بن الخطاب » .

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون فى الأمم قبلنا ، وعلق وجودهم فى هذه الأمة بإن الشرطية ، مع أنها أفضل الأمم لاحتياج الأمم قبلنا إليهم ، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته ، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم ، ولا صاحب كشف ولا منام ، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها .

والمحدَّث هو الذى يحدَّث فى سره وقلبه بالشىء ، فيكون كما يحدث به .

قال شيخنا : والصديق أكمل من المحـدث . لأنه استغنى بكمال صديقيته

ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف ، فإنه قد سلم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول فاستغنى به عما منه [١] .

قال : وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول . فإن وافقه قبله ، وإلا رده ، فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .

قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات : حدثنى قلبى عن ربى : فصحيح أن قلبه حدثه ، ولكن عن من ؟ عن شيطانه، أو عن ربه ؟ فإذا قال : حدثنى قلبى عن ربى كان مسنداً الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به ، وذلك كذب ، قال : ومحدث الأمة لم يكن يقول ذلك ، ولا تفوّه به يوماً من الدهر ، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك . بل كتب كاتبه يوماً « هذا ما أرى الله أمير المؤمنين ، عمر بن الخطاب . فقال : لا . امحه واكتب : هذا ما رأى عمر بن الخطاب . فإن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فمن عمر ، والله ورسوله منه برىء » وقال فى الكلالة « أقول فيها برأيى . فإن يكن صواباً فمن الله . وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان » فهذا قول المحدث بشهادة الرسول وأنت ترى الاتحادى والحلولى والإباحى الشطاح ، والسماعى : مجاهر بالقِحة والفرية . يقول : حدثنى قلبى عن ربى ، فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين . وأعط كل ذى حق حقه ، ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحدا .

---

(١) كذا فى الأصل . ولعل الصواب « لرسالة الرسول ، فاستغنى بها عن التحديث » لأن الصديقية تكون بعد موت الرسول ، كما نرجو أن يكون شيخ الإسلام وتلميذه من الصديقين ، وإنما كان تسليمهم لرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم علما وعقيدة وعملا وحالا وأدبا وخلقا ، ودعوة وحبا و كرها وموالاة .

فصـــل

المرتبة الخامسة : مرتبة الإفهام . قال الله تعالى (٢١ : ٧٨ ، ٧٩ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ، إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما) فذكر هذين النبيين الكريمين : فأثنى عليهما بالعلم والحكم . وخص سليمان بالفهم فى هذه الواقعة المعينة ، وقال على بن أبى طالب ، وقد سئل « هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء دون الناس ؟ فقال : لا ، والذى فلق الحبة و برأ النَّسَمة ، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً فى كتابه ، وما فى هذه الصحيفة . وكان فيها العقل ، وهو الديات وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر » وفى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما « والفهمَ فيما أدلى إليك » فالفهم نعمة من الله على عبده ، ونور يقذفه الله فى قلبه . يعرف به ، و يدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه ، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره ، مع استوائهما فى حفظه . وفهم أصل معناه .

فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية ، ومنشور الولاية النبوية ، وفيه تفاوتت مراتب العلماء ، حتى عُدَّ ألف بواحد ، فانظر إلى فهم ابن عباس وقد سأله عمر : ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة (إذا جاء نصر الله والفتح) وما خص به ابن عباس من فهمه منها : أنها نعى الله سبحانه نبيه إلى نفسه ، و إعلامه بحضور أجله ، وموافقة عمر له على ذلك ، وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا ، وأين تجد فى هذه السورة الإعلام بأجله ، لولا الفهم الخاص ؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس ، فيحتاج مع النص إلى غيره . ولا يقع الاستغناء بالنصوص فى حقه ، وأما فى حق صاحب الفهم فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها .

فصــــل

المرتبة السادسة : مرتبة البيان العام . وهو تبيين الحق وتمييزه من البـاطل بأدلته وشواهده وأعلامه . بحيث يصير مشهوداً للقلب ، كشهود العين للمرئيات وهذه المرتبـة هى حجة الله على خلقه ، التى لا يعذب أحداً ولا يضله ، إلا بعد وصوله إليها . قال الله تعـالى (٩ : ١١٥ وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) فهذا الإضلال عقوبة منه لهم ، حين بين لهم فلم يقبلوا ما بينه لهم ولم يعملوا به . فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى ، وما أضل الله سبحانه أحداً قط إلا بعد هذا البيان .

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر ، وزالت عنك شكوك كثيرة وشبهـات فى هذا الباب وعلمت حكمة الله فى إضلاله من يضله من عباده ، والقرآن يصرح بهذا فى غير موضع ، كقوله (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (٤ : ١٥٥ وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) فالأول : كفر عناد ، والثـانى : كفر طبع ، وقوله (٦ : ١١٠ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه ، بأن قلّب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه موضع عظيم . وقال تعالى (٤١ : ١٧ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فهذا هدى بعد البيان والدلالة . وهو شرط لا موجب . فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده ، لم يحصل به كمال الاهتداء ، وهو هدى التوفيق والإلهام .

وهذا البيان نوعان : بيان بالآيات المسموعة المتلوة ، و بيان بالآيات المشهودة المرئية . وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله ، وصدق ما أخبرت به عنه ، ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفـكر فى آياته المشهودة

عليهم ، ويحضهم على التفكر فى هذه وهذه . وهذا البيان هو الذى بعثت به الرسل وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم ، وبعد ذلك يضل الله من يشاء . قال الله تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) فالرسل تبين والله هو الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء بعزته وحكمته .

فصـــــل

المرتبة السابعة : البيان الخاص ، وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة ، وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتباء ، وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية البتة . قال تعالى فى هذه المرتبة (١٦:٣٧ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل) وقال (٢٨ : ٥٦ إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) فالبيان الأول شرط . وهذا موجب .

فصـــــل

المرتبة الثامنة : مرتبة الإسماع . قال الله تعالى (٨:٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) قال تعالى (٣٥ : ٢٢ وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور ومايستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور . إن أنت إلا نذير) وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ . فإن ذلك حاصل لهم ، وبه قامت الحجة عليهم ، لكن ذاك إسماع الآذان ، وهذا إسماع القلوب . فإن الكلام له لفظ ومعنى ، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما . فسماع لفظه حظ الأذن ، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب . فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذى هو حظ القلب ، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذى هو حظ الأذن فى قوله

(٢١ : ٢ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم) وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه ، أو تمكنه منها ، وأما مقصود السماع وثمرته ، والمطلوب منه : فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه ، بل يخرج السامع قائلا للحاضر معه (٤٧ : ١٦ ماذا قال آنفاً ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) .

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام : أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن . ومرتبة الإفهام أعم ، فهى أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه ، ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر ، وهى أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته ، ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب . ويترتب على هذا السماع سماع القبول .

فهو إذن ثلاث مراتب : سماع الأذن ، وسماع القلب ، وسماع القبول والإجابة .

فصـــل

المرتبة التاسعة : مرتبة الإلهام . قال تعالى (٩١ : ٧،٨ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها) وقال النبى صلى الله عليه وسلم لحصين بن الخزاعى لما أسلم « قل : اللهم ألهمنى رشدى ، وقنى شر نفسى » .

وقد جعل صاحب المنازل الإلهام هو مقام المحدثين . قال : وهو فوق مقام الفراسة لأن الفراسة ربما وقعت نادرة . واستصعبت على صاحبها وقتاً أو استعصت عليه ، والإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد .

قلت : التحديث أخص من الإلهام : فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذى حصل له به الإيمان ، فأما التحديث : فالنبى صلى الله عليه وسلم قال فيه « إن يكن فى هذه الأمة أحد فعمر » يعنى من المحدثين . فالتحديث إلهام خاص . وهو الوحى إلى غير الأنبياء

إما من المكلفين ، كقوله تعالى (٢٨ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقوله (٥ : ١١١ وإذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى) وإما من غير المكلفين كقوله تعالى (١٦ : ٦٩ وأوحى ربك إلى النَّحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون) فهذا كله وحى إلهام .

وأما جعله فوق مقام الفراسة فقد احتج عليه بأن الفراسة : ربما وقعت نادرة كما تقدم . والنادر لا حكم له . وربما استعصب على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه ، والإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد ، يعنى فى مقام القرب والحضور .

والتحقيق فى هذا : أن كل واحد من الفراسة والإلهام ينقسم إلى عام وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر ، وعام كل واحد قد يقع كثيراً ، وخاصه قد يقع نادراً ، ولكن الفرق الصحيح : أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل ، وأما الإلهام فموهبة مجردة ، لا تنال بكسب البتة .

[ثم ذكر فصولا أربعة تكلم فيها عن درجات الإلهام الثلاثة . ثم قال] .

فصـــــل

المرتبة العاشرة : من مراتب الهداية . الرؤيا الصادقة : وهى من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » .

وقد قيل فى سبب هذا التخصيص المذكور : إن أول مبتدأ الوحى كان هو الرؤيا الصادقة ، وذلك نصف سنة . ثم انتقل إلى وحى اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة ، من حين بعث إلى أن توفى صلوات الله وسلامه عليه ، فنسبة مدة الوحى فى المنام من ذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً . وهذا حسن لولا ما جاء فى الرواية الأخرى الصحيحة « أنها جزء من سبعين جزءاً » .

[ثم ذكر كلاماً فى الرؤيا ، ثم قال] .

فصـــــل

فى بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين :
شفاء القلوب ، وشفاء الأبدان

فأما اشتمالها على شفاء القلوب : فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال . فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين : فساد العلم . وفساد القصد .

ويترتب عليهما داآن قاتلان ، وهما الضلال والغضب ، فالضلال نتيجة فساد العلم ، والغضب ينتجه فساد القصد ، وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها ، فهداية الصراط المستقيم : تتضمن الشفاء من مرض الضلال ، ولذلك كان سؤال هذه الهداية : أفرض دعاء على كل عبد ، وأوجبه عليه كل يوم وليلة . فى كل صلاة ، لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة ، ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه .

والتحقق بـ (إياك نعبد و إياك نستعين) علماً ومعرفة وعملا وحالا : يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد . فإن فساد القصد يتعلق بالغايات والوسائل . فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية ، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدا ، وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبه غير الله وعبوديته ، من المشركين ومتبعى الشهوات ، الذين لا غاية لهم وراءها ، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأى طريق كان من حق أو باطل . فإذا جاء الحق معارضاً فى طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم . فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل . فإن عجزوا عن ذلك حبسوه فى الطريق ، وحادوا عنه إلى طريق أخرى ، وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان ، فإذا لم يجدوا منه بداً أعطوه السكة والخطبة [1] وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ ، وإن جاء الحق

---

(١) السكة : المراد منها الإسم يضرب على النقود ، ويقصد بذلك ما كان عليه الخلفاء فى وقته ، حيث لم يكن لهم من الخلافة إلا الصورة والحكم النافذ فى الأمور لغيرهم .

ناصراً لهم وكان لهم صالوا وجالوا، وأتوا إليه مذعنين ، لا لأنه حق، بل لموافقته غرضهم وأهواءهم وانتصارهم به (٢٤ :٤٨ ـ ٥٠ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون . وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين . أفى قلوبهم مرض، أم ارتابوا؟ أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ؟ بل أولئك هم الظالمون) .

والمقصود: أن قصد هؤلاء فاسد فى غاياتهم ووسائلهم ، وهؤلاء إذا بطلت الغايات التى طلبوها ، واضمحلت وفنيت حصلوا على أعظم الخسران والحسرات ، وهم أعظم الناس ندامة وتحسرا ، إذا حق الحق و بطل الباطل ، وتقطعت بهم أسباب الوصل التى كانت بينهم ، وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة. وهذا يظهر كثيراً فى الدنيا ، ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله ، ويشتد ظهوره وتحققه فى البرزخ ، وينكشف كل الانكشاف يوم اللقاء ، إذا حققت الحقائق . وفاز المحقون وخسر المبطلون ، وعلموا أنهم كانوا كاذبين ، وكانوا مخدوعين مغرورين ، فياله هناك من علم لا ينفع عالمه ، ويقين لا ينجى مستيقنه .

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى ، ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه ، بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه ، وهى من أعظم القواطع عنه . فحاله أيضاً كحال هذا ، وكلاهما فاسد القصد، ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء (١) عبودية الله لا غيره (٢) بأمره وشرعه (٣) لا بالهوى (٤) ولا بآراء الرجال وأوضاعهم ، ورسومهم ، وأفكارهم (٥) بالاستعانة على عبوديته به (٦) لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره .

فهذه هى أجزاء (إياك نعبد وإياك نستعين) فإذا ركبها الطبيب اللطيف ،

العالم بالمرض ، واستعملها المريض ، حصل بها الشفاء التام ، وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها أو اثنين أو أكثر .

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان ، إن لم يتدار كهما تراميا به إلى التلف ولا بد : وهما الرياء ، والكبر . فدواء الرياء بـ (إياك نعبد) ودواء الكبر بـ (إياك نستعين) .

وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول (إياك نعبد) تدفع الرياء (وإياك نستعين) تدفع الكبرياء .

فإذا عوفى من مرض الرياء بـ (إياك نعبد) ومن مرض الكبر والعجب بـ (إياك نستعين) ومن مرض الضلال والجهل بـ (اهدنا الصراط المستقيم) عوفى من أمراضه وأسقامه ، ورفل فى أثواب العافية ، وتمت عليه النعمة ، وكان من المنعم عليهم ، غير المغضوب عليهم ، وهم أهل فساد القصد ، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه ، والضالين . وهم أهل فساد العلم ، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه .

وحق لسورة تشتمل على هذين الشفاءين أن يستشفى بها من كل مرض ، ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذى هو أعظم الشفاءين ، كان حصول الشفاء الأدنى بها أولى ، كما سنبينه . فلا شىء أشفى للقلوب التى عقلت الله وكلامه ، وفهمت عنه فهماً خاصاً ، اختصها به ، من معانى هذه السورة .

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق .

[ثم ذكر فصلين فى الرقية بالفاتحة وتأثيرها مستشهداً بحديث أبى سعيد وببعض تحليلات نفسية ، وبتجاربه . ثم قال]

فصـــل

في اشتمال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل ، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة .

وهذا يعلم بطريقين ، مجمل ومفصل :

أما المجمل : فهو أن الصراط المستقيم متضمن معرفة الحق ، و إيثاره ، وتقديمه على غيره ، ومحبته والانقياد له ، والدعوة إليه ، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان .

والحق : هو ما كان عليـه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما جاء به علماً وعملا فى باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيـده ، وأمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، وفى حقائق الإيمـان ، التى هى منازل السائرين إلى الله تعالى . وكل ذلك مسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم ، فكل علم أو عمل أو حقيقة ، أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته ، وعليه السكة المحمدية ، بحيث يكون من ضرب المدينة ، فهو من الصراط المستقيم ، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال فما ثمّ خروج عن هذه الطرق الثلاث : طريق الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به ، وطريق أهل الغضب ، وهى طريق من عرف الحق وعانده ، وطريق أهل الضلال ، وهى طريق من أضله الله عنه . ولهذا قال عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم « الصراط المستقيم : هو الإسلام » وقال عبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما « هو القرآن » وفيه حديث مرفوع فى الترمذى وغيره ، وقال سهل بن عبد الله « طريق السنـة والجماعة » . وقال بكر بن عبد الله المزنى « طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولا ريب أنه ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه علماً وعملا

وهو معرفة الحق وتقديمه ، وإيثاره على غيره . فهو الصراط المستقيم .

وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له .

فبهذا الطريق المجمل يعلم أن كل ما خالفه فباطل ، وهو من صراط الأمتين: الأمة الغضبية ، وأمة أهل الضلال .

فصـــل

وأما المفصل : فمعرفة المذاهب البـاطلة ، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها . فنقول :

الناس قسمان : مقر بالحق تعالى ، وجاحد له ، فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق تعالى والرد على من جحده بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين . وتأمل حال العالم كله علويه وسفليه بجميع أجزائه تجده شاهداً بإثبات صانعه وفاطره ومليكه ، فإنكار صانعه وجحده فى العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده ، لا فرق بينهما ، بل دلالة الخالق على المخلوق ، والفعال على الفعل ، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزاكية المشرقة العلوية ، والفطر الصحيحة : أظهر من العكس .

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه ، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه ، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان ، كل منهما حق والقرآن مشتمل عليهما .

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير ، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن . وهو الذى أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم (١٤: ١٠أفى الله شك ؟) أى أيشك فى الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده ؟ وأى دليل أصح وأظهر من هذا المدلول ؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى ؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم (فاطرِ السموات والأرض) .

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية — قدس الله روحه — يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء ؟ وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى الدليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفِطَر من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما .

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد : القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ماثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق ، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله ، وهو حقيقة وجود هذا العالم ، فليس عند القوم رب وعبد ، ولا مالك ومملوك ، ولا راحم ومرحوم ، ولا عابد ومعبود [1] ، ولا مستعين ومستعان به ، ولا هاد ولا مهدى ولا منعم ولا منعَم عليه ، ولا غضبان ومغضوب عليه ، بل الرب هو نفس العبد وحقيقته ، والمالك هو عين المملوك ، والراحم هو عين المرحوم ، والعابد هو نفس المعبود . وإنما التغاير أمر اعتبارى بحسب مظاهر الذات وتجلياتها . فتظهر تارة فى صورة معبود ، كما ظهرت فى صورة فرعون ، وفى صورة عبد ، كما ظهرت فى صورة العبيد ، وفى صورة هاد ، كما فى صورة الأنبياء والرسل والعلماء ، والكل من عين واحد ، بل هو العين الواحدة ، فحقيقة العابد ووجوده ، أو إنِّيته هى حقيقة المعبود ووجوده وإنيته .

والفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم .

---

(١) قال ابن عربى الحاتمى :

العبد رب ، والرب عبد يا ليت شعرى ، أنى يكلف ؟
إن قلت : عبد ، فذاك رب أو قلت : رب ، أنى يكلف ؟

فصـــــل

والمقرون بالرب سبحانه وتعالى : أنه صانع العالم نوعان :

نوع ينفى مباينته لخلقه ، ويقولون : لا مباين ولا محايث ، ولا داخل العالم ولا خارجه ، ولا فوقه ولا تحته ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ، ولا خلفه ولا أمامه ، ولا فيه ولا بائن عنه .

فتضمنت الفاتحة للرد على هؤلاء من وجهين :

أحدهما : إثبات ربوبيته تعالى للعالم . فإن الربوبية المحضة تقتضى مباينة الرب للعالم بالذات ، كما باينهم بالربوبية ، وبالصفات والأفعال ، فمن لم يثبت ربا مباينا للعالم ، فما أثبت ربا ، فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحد أمرين ، لزوماً لا انفكاك له عنه البتة : إما أن يكون هو نفس هذا العالم ، وحينئذ يصح قوله . فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه ، ومن ههنا دخل أهل الوحدة ، وكانوا معطلة أولا ، واتحادية ثانيا .

وإما أن يقول : ما ثم رب يكون مباينا ولا محايثا ، ولا داخلا ولا خارجا ، كما قالته الدهرية المعطلة للصانع .

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين : إثبات رب مغاير للعالم مع نفي مباينته للعالم ، وإثبات خالق قائم بنفسه ، لا فى العالم ولا خارج العالم ، ولا فوق العالم ولا تحته ، ولا خلفه ولا أمامه ، ولا يَمْنته ولا يَسْرته : فقول له خَبِء ، والعقول لا تتصوره حتى تصدق به . فإذا استحال فى العقل تصوره . فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر . وهو منطبق على العدم المحض ، والنفي الصِرف ، وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين ، فضَعْ هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل ، ثم ضعها على الذات العلية القائمة بنفسها ، التى لم تحل فى العالم ، ولا حَلَّ العالم فيها ، ثم انظر أى المعلومين أولى به ؟ واستيقظ لنفسك ، وقم لله قَوْمة مفكر فى نفسه فى الخلوة

فى هذا الأمر ، متجرد عن المقالات وأربابها وعن الهوى والحمية والعصبية ، صادقاً فى طلب الهداية من الله ، فالله أكرم من أن يخيب عبداً هذا شأنه . وهذه المسألة لاتحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه ،مباين لخلقه،بل هذا نفس ترجمتها

فصـــــل

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان :

أهل توحيد ، وأهل إشراك . وأهل الإشراك نوعان :

أحدهما : أهل الإشراك به فى ربوبيته وإلهيته ، كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية ، فإنهم يثبتون مع الله خالقاً آخر ، وإن لم يقولوا : إنه مكافىء له ، والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال ، ليست أفعالهم مقدورة لله ، ولا مخلوقة لهم ، وهي صادرة بغير مشيئته ولا قدرة له عليها ، ولا هو الذى جعل أربابها فاعلين لها ، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين .

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم لأنها تقتضى ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال .

وحقيقة قول القدرية المجوسية : أنه تعالى ليس رباً لأفعال الحيوان ، ولاتناولتها ربوبيته وكيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه ؟ مع أن فى عموم حمده ما يقتضى حمده على طاعات خلقه ، إذ هو المعين عليها والموفق لها ، وهو الذى شاءها منهم ، كما قال فى غير موضع من كتابه (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) فهو محمود على أن شاءها لهم ، وجعلهم فاعليها بقدرته ومشيئته ، فهو المحمود عليها فى الحقيقة . وعندهم : أنهم هم المحمودون عليها ، ولهم الحمد على فعلها، وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم ، ولا على ثوابه وجزائه عليها .

أما الأول : فلأن فاعليتها بهم لا به ، وأما الثانى : فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر ، فهو محض حقهم ، الذى عاوضوه عليه .

وفى قوله (وإياك نستعين) رد ظاهر عليهم . إذ استعانتهم به إنما تكون عن شىء هو بيده وتحت قدرته ومشيئته ، فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده ، إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده ، بمن ليس ذلك الفعل بيده ، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته ؟ .

وفى قوله (إهدنا الصراط المستقيم) أيضاً رد عليهم فإن الهداية المطلقة التامة هى المستلزمة لحصول الاهتداء . ولولا أنها بيده تعالى دونهم لما سألوه إياها ، وهى المتضمنة للارشاد والبيان ، والتوفيق والإقدار ، وجعلهم مهتدين . وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة ، كما ظنته القدرية . لأن هذا القدر وحده لايوجب الهدى ، ولا ينجى من الردى ، وهو حاصل لغيرهم من الكفار ، الذين استحبوا العمى على الهدى ، واشتروا الضلالة بالهدى .

فصل

النوع الثانى : أهل الإشراك به فى إلهيته ، وهم المقرون بأنه وحده رب كل شىء ، ومليكه وخالقه ، وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين ، ورب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، وهم مع هذا يعبدون غيره ، ويعدلون به سواه فى المحبة والطاعة والتعظيم ، وهم الذين اتخذوا من دون الله أندادا ، فهؤلاء لم يوفوا « إياك نعبد » حقه ، وإن كان لهم نصيب من « نعبدك » . لكن ليس لهم نصيب من « إياك نعبد » المتضمن معنى : لا نعبد إلا إياك ، حباً وخوفاً ورجاء وطاعة وتعظيما ، فـ « إياك نعبد» تحقيق لهذا التوحيد ، وإبطال للشرك فى الإلهية ، كما أن « إياك نستعين » تحقيق لتوحيد الربوبية ، وإبطال للشرك به فيها ، وكذلك قوله (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم) فإنهم أهل التوحيد ، وهم أهل تحقيق « إياك نعبد ، وإياك نستعين » وأهل الإشراك : هم أهل الغضب والضلال .

فصـــل

فى تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات

وذلك من وجوه :

أحدها : من قوله (الحمد لله) فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضى ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ، ونعوت جلاله ، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق ، وغايته : أنه محمود من وجه دون وجه ، ولا يكون محموداً بكل وجه ، وبكل اعتبار ، بجميع أنواع الحمد : إلا من استولى على صفات الكمال جميعها ، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها .

وكذلك فى إثبات صفة الرحمة له : ما يتضمن إثبات الصفات التى تستلزمها من الحياة ، والإرادة والقدرة ، والسمع والبصر ، وغيرها .

وكذلك صفة الربوبية : تستلزم جميع صفات الفعل ، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال : ذاتاً وأفعالا ، كما تقدم بيانه .

فكونه محموداً إلهاً رباً رحماناً رحيماً ، ملكا معبودا ، مستعاناً ، هادياً منعماً ، يرضى ويغضب ، مع نفي قيام الصفات به : جمع بين النقيضين . وهو من أمحل المحال .

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين :

أحدهما : أنها من لوازم كماله المطلق فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه ، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا فى نصف الليل الثانى : من لوازم رحمته وربوبيته . وهكذا سائر الصفات الخبرية .

الوجه الثانى : أن السمع ورد بها ثناء على الله ومدحاً له ، وتعرفاً منه إلى عباده بها . فجحدها وتحريفها عما دلت عليه ، وأريد بها : مناقض لما جاءت له ، فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال ، وأن تستدل بالعقل كما تقدم .

فصــــل

في تضمنها الرد على الجبرية . وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات عموم حمده سبحانه . فإنه يقتضى ألا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه ، ولا هو من فعلهم ، بل هو بمنزلة ألوانهم ، وطولهم وقصرهم ، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم . فهو الفاعل لقبائحهم فى الحقيقة ، وهو المعاقب لهم عليها . فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء ، وينفيه أعظم النفي ، فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً ، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التى فعلوها حقيقة . فهى أفعالهم لا أفعاله . وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات .

الوجه الثانى : إثبات رحمته ورحمانيته تنفى ذلك . إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط : أن يكون رحماناً رحيما ، ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ، ولا هو من فعله ، بل يكلفه ما لا يطيقه ، ولا له عليه قدرة البتة ثم يعاقبه عليه ، وهل هذا إلا ضد الرحمة . ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح فى معقول أحد : اجتماع ذلك ، والرحمة التامة الكاملة فى ذات واحدة ؟ .

الوجه الثالث : إثبات العبادة والاستعانة لهم ، ونسبتها إليهم بقولهم « نعبد ، ونستعين » وهى نسبة حقيقية لا مجازية ، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التى هى من أفعال عبيده ، بل العبد حقيقة : هو العابد المستعين . والله المعبود المستعان به .

فصـــل

في بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات دون الاختيار والمشيئة .
وبيان أنه سبحانه فاعل مختار . وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات حمده ، إذ كيف يحمد على ما ليس مختاراً لوجوده ، ولا هو بمشيئته وفعله ؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته ؟ أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة ؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة ، هذا الذي ليس في العقول والفطر سواه . فخلافه خارج عن الفطرة والعقل ، وهو[1] لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات ، بل يتبجح بذلك ، ويعده فخرا .

الثاني : إثبات ربوبيته تعالى : يقتضي فعله بمشيئته واختياره وتدبيره وقدرته ، وليس يصح في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها ، والماء لتبريده ، والنبات الحاصل به ، ولا ربوبية شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتة ، وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية ؟

فالقوم كنوا للأغمار ، وصرحوا لأولي الأفهام .

الثالث : إثبات ملكه . وحصول ملك لمن لا اختيار له ، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول ، بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل (١٦ : ١٧ أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟) .

الرابع : من كونه مستعاناً ، فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال .

الخامس : من كونه مسئولاً أن يهدي عباده ، فسؤال من لا اختيار له محال . وكذلك من كونه منعما .

---

(١) أي والقائل بالموجب بالذات . وإن لم يذكر قبل ، لكنه مفهوم من السياق .

فصـــــل

فى بيان تضمنها للرد على منكرى تعلق علمه تعالى بالجزئيات

وذلك من وجوه :

أحدها : كمال حمده ، وكيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئاً من العالم وأحواله وتفاصيله ، ولا عدد الأفلاك ، ولا عدد النجوم ، ولا من يطيعه ممن يعصيه ، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه .

الثانى : أن هذا مستحيل أن يكون إلها ، وأن يكون ربا ، فلا بد للإله المعبود والرب المدبر أن يعلم عابده ، ويعلم حاله .

الثالث : من إثبات رحمته . فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلم .

الرابع : إثبات ملكه . فإن ملكا لا يعرف أحداً من رعيته البتة ، ولا شيئاً من أحوال مملكته البتة . ليس بملك بوجه من الوجوه .

الخامس : كونه مستعانا .

السادس : كونه مسئولا أن يهدى سائله ويجيبه .

السابع : كونه هاديا .

الثامن : كونه منعما .

التاسع : كونه غضباناً على من خالفه .

العاشر : كونه مجازيا ، يدين الناس بأعمالهم يوم الدين ، فنفي علمه بالجزئيات مبطل لذلك كله .

فصـــــل

في بيان تضمنها للرد على منكري النبوات . وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده التام . فإنه يقتضي كمال حكمته وأن لا يخلق خلقه عبثا ، ولا يتركهم سُدًى لا يؤمرون ولا يُنهون،ولذلك نَزَّه نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه . وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة ، وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء فإنه ما عرفه حق معرفته ، ولا عظمه حق عظمته ، ولا قدره حق قدره ، بل نسبه إلى ما لا يليق به ، ويأباه حمده ومجده .

فمن أعطى الحمد حقه علماً ومعرفة وبصيرة استنبط منه « أشهد أن محمداً رسول الله » كما يستنبط منه « أشهد ألا إله إلا الله » وعلم قطعاً أن تعطيل النبوات في منافاته للحمد كتعطيل صفات الكمال ، وكإثبات الشركاء والأنداد .

الثاني : إلهيته ، وكونه إلها . فإن ذلك مستلزم لكونه معبوداً مطاعا . ولا سبيل إلى معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله .

الثالث : كونه ربا . فإن الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيهم . وجزاء محسنهم بإحسانه ، ومسيئهم بإساءته . هذا حقيقة الربوبية . وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة .

الرابع : كونه رحماناً رحيما . فإن كمال رحمته : أن يُعرِّف عباده نفسه وصفاته ويدلهم على ما يقربهم إليه ، ويباعدهم منه ، ويثيبهم على طاعته ، ويجزيهم بالحسنى ، وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة . فكانت رحمته مقتضية لها .

الخامس : ملكه . فإن الملك يقتضي التصرف بالقول ، كما أن الملك يقضي التصرف بالفعل ، فالملك هو المتصرف بأمره وقوله ، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء والمالك هو المتصرف في ملكه بفعله ، والله له الملك وله المِلك ، فهو المتصرف في خلقه بالقول والفعل .

وتصرفه بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية ، وتصرف بكلماته الدينية ، وكمال الملك بهما ، فإرسال الرسل : موجب كمال ملكه وسلطانه ، وهذا هو الملك المعقول فى فطر الناس وعقولهم . فكل مَلك لا تكون له رسل يبثها فى أقطار مملكته فليس بملك . وبهذه الطريق يعلم وجودُ ملائكته ، وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه . فإنهم رسل الله فى خلقه وأمره .

السادس : ثبوت يوم الدين . وهو يوم الجزاء ، الذى يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيراً وشرا ، وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة ، وقيام الحجة التى بسببها يُدان المطيع والعاصى .

السابع : كونه معبوداً . فإنه لا يُعبد إلا بما يحبه ويرضاه ، ولا سبيل للخلق إلى معرفة ما يحبه ويرضاه إلا من جهة رسله . فإنكار رسله إنكار لكونه معبوداً .

الثامن : كونه هاديا إلى الصراط المستقيم . وهو معرفة الحق والعمل به ، وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب . فإن الخط المستقيم : هو أقرب خط موصل بين نقطتين ، وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل . فتوقفه على الرسل ضرورى ، أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس .

التاسع : كونه منعما على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم . فإن إنعامه عليهم إنما تم بإرسال الرسل إليهم ، وجعلهم قابلين الرسالة مستجيبين لدعوته ، و بذلك ذكرهم منته عليهم و إنعامه فى كتابه .

العاشر : انقسام خلقه إلى منعم عليهم ، ومغضوب عليهم ، وضالين ، فإن هذا الانقسام ضرورى بحسب انقسامهم فى معرفة الحق ، والعمل به : إلى عالم به عامل بموجبه ، وهم أهل النعمة ، وعالم به معاند له ، وهم أهل الغضب . وجاهل به ، وهم الضالون . وهذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل . فلولا الرسل لكانوا أمة

واحدة . فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة . وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع . فالرسالة ضرورية .

وقد تبين لك بهذه الطريق ، والتى قبلها : بيان تضمنها للرد على من أنكر المعاد الجسمانى ، وقيامة الأبدان ، وعرفت اقتضاءها ضرورة ثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهى ، وهو الحق الذى خُلقت به وله السمواتُ والأرض والدنيا والآخرة ، وهو مقتضى الخلق والأمر ، ونفيه نفي لهما .

فصـــل

إذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم .

فإن حقيقة الرسالة : تبليغ كلام المرسِل ، فإذا لم يكن ثَمَّ كلام فماذا يبلغ الرسل ؟ بل كيف يعقل كونه رسولا ؟ ولهذا قال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلما ، أو يكون القرآن كلامه . فقد أنكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، بل ورسالة جميع الرسل ، التى حقيقتها ، تبليغ كلام الله تبارك وتعالى . ولهذا قال منكرو رسالته صلى الله عليه وسلم عن القرآن (٧٤ : ٢٤ ، ٢٥ إن هذا إلا سحر يُؤثَر ، إن هذا إلا قول البشر) وإنما عنوا القرآن المسموع الذى بلغوه وأنذروا به .

فمن قال : إن الله لم يتكلم به فقد ضاهأ قوله قولهم . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا .

فصـــل

فى بيان تضمنها للرد على من قال بقدم العالم

وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده . فإنه يقتضى ثبوت أفعاله ، لا سيما وعامة مواد الحمد فى القرآن، أو كلها، إنما هى على الأفعال ، وكذلك هو ههنا . فإنه حمد نفسه على ربوبيته المتضمنة لأفعاله الاختيارية ، ومن المستحيل : مقارنة الفعل لفاعله . هذا ممتنع فى كل عقل سليم ، وفطرة مستقيمة . فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة .
وأيضاً فإنه متعلق الإرادة والتأثير والقدرة ، ولا يكون متعلقها قديماً البتة .

الثانى : إثبات ربوبيته للعالمين . وتقريره : ما ذكرناه ، والعالم كل ما سواه فثبت أن كل ما سواه مربوب ، والمربوب مخلوق بالضرورة ، وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، فإذاً ربوبيته تعالى لكل ما سواه تستلزم تقدمه عليه وحدوث المربوب ، ولا يتصور أن يكون العالم قديماً ، وهو مربوب أبداً ، فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له ، وكل مربوب فهو فقير بالذات ، فلا شىء من المربوب بغنى ولا قديم .

الثالث : إثبات توحيده ، فإنه يقتضى عدم مشاركة شىء من العالم له فى خصائص الربوبية ، والقدر من خصائص الربوبية ، فالتوحيد ينفى ثبوته لغيره ضرورة ، كما ينفى ثبوت الربوبية والإلهية لغيره .

فصـــــل

فى بيان تضمنها للرد على الرافضة

وذلك من قوله (إهدنا الصراط المستقيم) إلى آخرها .

ووجه تضمنه إبطال قولهم : أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام : منعم عليهم ، وهم أهل الصراط المستقيم ، الذين عرفوا الحق واتبعوه . ومغضوب عليهم وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه . وضالون ، وهم الذين جهلوه فأخطأوه .

فكل من كان أعرف للحق ، وأتبع له كان أولى بالصراط المستقيم .

ولا ريب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم : هم أولى بهذه الصفة من الرافض . فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم جهلوا الحق وعرفه الروافض ، أو رفضوه وتمسك به الروافض .

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما ، فرأينا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا بلاد الكفر ، وقلبوها بلاد إسلام ، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم والهدى . فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم . ورأينا الرافضة بالعكس فى كل زمان ومكان ، فإنه قَطُّ ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانهم على الإسلام ، وكم جَرُّوا على الإسلام وأهله من بلية ؟ وهل عاثت سيوف المشركين عُبَّاد الأصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار إلا من تحت رءوسهم ؟ وهل عطلت المساجد ، وحرقت المصاحف ، وقتل سَرَوات المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جَرَّائهم ؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة ، وآثارهم فى الدين معلومة .

فأى الفريقين أحق بالصراط المستقيم ؟ وأيهم أحق بالغضب والضلال ، إن كنتم تعلمون ؟ ولهذا فسر السلف الصراط المستقيم وأهله : بأبى بكر وعمر وأصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم ، وهو كما فسروه . فإنه صراطهم الذى كانوا عليه ، وهو عين صراط نبيهم . وهم الذين أنعم الله عليهم ، وغضب على أعدائهم ، وحكم لهم بالضلال ، وقال أبو العالية ـ رفيع الرياحى ـ والحسن البصرى ، وهما من أجل التابعين : الصراط المستقيم : رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه ، وقال أبو العالية أيضاً فى قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » هم آل رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] ، وأبو بكر وعمر ، وهذا حق : فإن آله وأبا بكر وعمر على طريق واحدة . ولا خلاف بينهم ، وموالاة بعضهم بعضا ، وثناؤهم عليهما ، ومحاربة من حاربا ومسالمة من سالما ، معلومة عند الأمة . خاصها وعامها .

وقال زيد بن أسلم : الذين أنعم عليهم هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر وعمر . ولا ريب أن المنعم عليهم : هم أتباعه ، والمغضوب عليهم : هم الخارجون عن اتباعه ، وأتبع الأمة له وأطوعهم : أصحابه وأهل بيته . وأتباع الصحابة له : السمع والبصر ، أبو بكر وعمر ، وأشد الأمة مخالفة لهما هم الرافضة ، فخلافهم لهما معلوم عند جميع فرق الأمة ، ولهذا يبغضون السنة وأهلها ، ويعادونها ويعادون أهلها ، فهم أعداء سنته صلى الله عليه وسلم وأهل بيته . وأتباعه من بنيهم أكمل ميراث ؟ بل هم ورثته حقا .

---

(١) الآل : كل من يؤول إلى النبى صلى الله عليه وسلم بأخص صفاته وأبرز مزاياه . وليست الولادة البشرية من خصائص رسول الله ، لأنه فيها مثل غيره ، كما جاء صريحاً فى كتاب الله ، وكما تقتضيه كلمات الله . وإنما خصوصيته صلى الله عليه وسلم : هى الرسالة . فآله : هم أتباعه على علم وبصيرة من ربهم . كما أن آل فرعون : هم أتباعه على ظلمه وبغيه وكفره فى كل زمان ومكان ، وبأى إسم . وقد صرح الله سبحانه بما يقتضى هذا جلياً ، فى قوله (٣٣ : ٤٠ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين) .

فقد تبين أن الصراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه ، وطريق أهل الغضب والضلال : طريق الرافضة . وبهذه الطريق بعينها يرد على الخوارج . فإن معاداتهم الصحابة معروفة .

فصل

وسر الخلق والأمر والكتب والشرائع والثواب والعقاب : انتهى إلى هاتين الكلمتين ، وعليهما مدار العبودية والتوحيد . حتى قيل : أنزل الله مئة كتاب وأربعة كتب : جمع معانيها فى التوراة والإنجيل والقرآن ، وجمع معانى هذه الكتب الثلاثة فى القرآن . وجمع معانى القرآن فى المفصل ، وجمع معانى المفصل فى الفاتحة ، ومعانى الفاتحة فى « إياك نعبد وإياك نستعين » .

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين : فنصفهما له تعالى وهو « إياك نعبد » ونصفهما لعبده وهو « إياك نستعين » وسيأتى سر هذا ومعناه إن شاء الله فى موضعه .

والعبادة تجمع أصلين : غاية الحب بغاية الذل والخضوع . والعرب تقول : طريق معبد أي مذلَّل، والتعبد : التذلل والخضوع ، فمن أحببته ولم تكن خاضعاً له ، لم تكن عابداً له ، ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابداً له ، حتى تكون محباً خاضعا ، ومن ههنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية ، والمنكرون لكونه محبوباً لهم ، بل هو غاية مطلوبهم ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم : منكرين لكونه إلها ، وإن أقروا بكونه ربا للعالمين وخالقاً لهم ، فهذا غاية توحيدهم . وهو توحيد الربوبية ، الذى اعترف به مشركو العرب ، ولم يخرجوا به من الشرك ، كما قال تعالى (٤٣ : ٨٧ ولئن سألتهم من خلقهم ؟ ليقولن الله) وقال تعالى (٣٩ : ٣٨ ولئن سألتهم من خلق

السموات والأرض ليقولن الله) (٢٣ : ٨٤ ـ ٨٩ قل لمن الأرض ومن فيها ؟ . سيقولون لله) ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته ، وأنه لا ينبغى أن يعبد غيره ، كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه .

والاستعانة : تجمع أصلين : الثقة بالله ، والاعتماد عليه ، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس ، ولا يعتمد عليه فى أموره ، مع ثقته به ، لاستغنائه عنه . وقد يعتمد عليه ، مع ثقته به لحاجته إليه ، ولعدم من يقوم مقامه . فيحتاج إلى اعتماده عليه . مع أنه غير واثق به .

والتوكل معنى يلتئم من أصلين : من الثقة ، والاعتماد ، وهو حقيقة « إياك نعبد و إياك نستعين » وهذان الأصلان ـ وهما التوكل والعبادة ـ قد ذكر فى القرآن فى عدة مواضع ، قرن بينهما فيها ، هذا أحدها .

الثانى : قول شعيب (١١ : ٨٨ وما توفيق إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيب) .

الثالث : قوله تعالى (١٠ : ١٢٣ : ولله غيب السموات والأرض و إليه يرجع الأمر كله ، فاعبده وتوكل عليه) .

الرابع : قوله تعالى حكاية عن المؤمنين (٦٠ : ٤ ربنا عليك توكلنا و إليك أنبنا و إليك المصير) .

الخامس : قوله تعالى (٧٣ : ٨،٩ واذكر اسم ربك وتَبَتَّل إليه تبتيلا * رب المشرق والمغرب لا إله إلا الله هو فاتخذه وكيلا) .

السادس : قوله تعالى (٤٣ : ١٠ قل هو ربى لا إله إلا هو ، عليه توكلت و إليه أنيب) .

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين، وهما « إياك نعبد و إياك نستعين » .

وتقديم العبادة على الاستعانة فى الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل إذ العبادة غاية العباد التى خلقوا لها ، والاستعانة وسيلة إليها ، ولأن « إياك نعبد »

متعلق بألوهيته واسمه « الله » و « إياك نستعين » متعلق بربوبيته واسمه الرب . فقدم « إياك نعبد » على « إياك نستعين » كما تقدم اسم الله على الرب فى أول السورة ، ولأن « إياك نعبد » قسم الرب . فكان من الشطر الأول الذى هو ثناء على الله تعالى ، لكونه أولى به ، و « إياك نستعين » قسم العبد ، فكان مع الشطر الذى له ، وهو « اهدنا الصراط المستقيم » إلى آخر السورة .

ولأن العبادة المطلقة : تتضمن الاستعانة ، من غير عكس . فكل عابد لله عبودية تامة : مستعين به ، ولا ينعكس ، لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته . فكانت العبادة أكمل وأتم . ولهذا كانت قسمَ الرب ، ولأن الاستعانة جزء من العبادة ، من غير عكس ، ولأن الاستعانة طلب منه ، والعبادة طلب له ، ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص ، والاستعانة تكون من مخلص ومن غير مخلص ، ولأن العبادة حقه الذى أوجبه عليك ، والاستعانة طلب العون على العبادة . وهو بيان صدقته التى تصدق بها عليك ، وأداء حقه : أهم من التعرض لصدقته . ولأن العبادة شكر نعمته عليك ، والله يحب أن يشكر ، والإعانة فعله بك وتوفيقه لك . فإذا التزمت عبوديته ، ودخلت تحت رِقّها أعانك عليها ، فكان التزامها والدخول تحت رقها سبباً لنيل الإعانة . وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم .

والعبودية محفوفة بإعانتين : إعانة قبلها على التزامها والقيام بها ، وإعانة بعدها على عبودية أخرى ، وهكذا أبدا ، حتى يقضى العبد نحبه ، ولأن « إياك نعبد » له . و « إياك نستعين » به ، وماله مقدم على ما به . لأن ما له متعلق بمحبته ورضاه . وما به متعلق بمشيئته ، وما تعلق بمحبته أكمل مما تتعلق بمشيئته ، فإن الكون كله متعلق بمشيئته . والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار ، والطاعات والمعاصى . والمتعلق بمحبته : طاعاتهم وإيمانهم . فالكفار أهل مشيئته ، والمؤمنون أهل محبته . ولهذا لا يستقر فى النار شىء لله أبدا . وكل ما فيها فإنه به تعالى و بمشيئته .

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم « إياك نعبد » على « إياك نستعين » .

وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه : أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم وفيه الاهتمام وشدة العناية به ، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر . فهو فى قوة : لا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين إلا بك ، والحاكم فى ذلك ذوق العربية والفقه فيها ، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدماً ، وسيبويه نص على الاهتمام ، ولم ينف غيره . ولأنه يقبح من القائل : أن يعتق عشرة أعبد مثلا ، ثم يقول لأحدهم : إياك أعتقت ، ومن سمعه أنكر ذلك عليه ، وقال : وغيره أيضاً أعتقت . ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام ، ولا حسن إنكاره .

وتأمل قوله تعالى (٢ : ٤٠ إياى فارهبون) (٢ : ٤١ وإياى فاتقون) كيف تجده فى قوة : لا ترهبوا غيرى ، ولا تتقوا سواى ؟ وكذلك « إياك نعبد وإياك نستعين » هو فى قوة : لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك ، وكل ذى ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق ، ولا عبرة بجدل من قلّ فهمه ، وفتح عليه باب الشك والتشكيك ، فهؤلاء هم آفة العلوم ، وبلية الأذهان والفهوم ، مع أن فى ضمير « إياك » من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس فى الضمير المتصل ، ففى « إياك قصدت ، وأحببت » من الدلالة على معنى حقيقتك وذاتك قصدى ما ليس فى قولك : قصدتك وأحببتك . وإياك أعنى : فيه معنى نفسك وذاتك وحقيقتك أعنى .

ومن ههنا قال من قال من النحاة : إن « إيّا » اسم ظاهر ، مضاف إلى الضمير المتصل ، ولم يردّ بردّ شاف .

ولولا أنّا فى شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام فى هذه المسألة ، وذكرنا مذاهب النحاة فيها ، ونصرنا الراجح ، ولعل أن نعطف على ذلك بعون الله .

وفى إعادة « إياك » مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين ، ففى إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس فى حذفه ،

فإذا قلت لملك مثلا : إياك أحب ، وإياك أخاف . كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته ، والاهتمام بذكره ما ليس فى قولك : إياك أحب وأخاف .

فصـــــل

إذا عرف هذا : فالناس فى هذين الأصلين وهما العبادة والاستعانة أربعة أقسام أجلها وأفضلها : أهل العبادة والاستعانة بالله عليها ، فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها ويوفقهم للقيام بها ، ولهذا كان من أفضل ما يسأل الربُّ تبارك وتعالى الإعانةَ على مرضاته ، وهو الذى علمه النبى صلى الله عليه وسلم لِحِبِّهِ معاذ بن جبل . فقال « يا معاذ ، والله إنى لأحبك ، فلا تنس أن تقول فى دُبُرِ كل صلاة : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » .

فأنفع الدعاء طلب العون على مرضاته ، وأفضل المواهب : إسعافه بهذا المطلوب وجميع الأدعية المأثورة مدارها على هذا ، وعلى دفع ما يضاده ، وعلى تكميله وتيسير أسبابه . فتأملها .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : تأملت أنفع الدعاء : فإذا هو سؤال العون على مرضاته ، ثم رأيته فى الفاتحة فى «إياك نعبد وإياك نستعين» .

ومقابل هؤلاء : القسم الثانى : وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به فلا عبادة ولا استعانة بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلى حظوظه وشهواته ، لا على مرضاة ربه وحقوقه ، فإنه سبحانه يسأله من فى السموات والأرض : يسأله أولياؤه وأعداؤه ويَمُدُّ هؤلاء وهؤلاء ، وأبغض خلقه : عدوه إبليس ، ومع هذا فسأله حاجة فأعطاه إياها ، ومتعه بها ، ولكن لما لم تكن عوناً له على مرضاته : كانت زيادة له فى شقوته ، وبعده عن الله وطرده عنه ، وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه ، ولم يكن عوناً على طاعته ، كان مبعداً له عن مرضاته ، قاطعاً له عنه ولابد .

وليتأمل العاقل هذا فى نفسه وفى غيره ، وليعلم أن إجابة الله لسائليه ليست

لكرامة كل سائل عليه ، بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له ، وفيها هلاكه وشقوته ، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه ، ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحبته له ، فيمنعه حمايةً وصيانة وحفظاً لا بخلا ، وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبته ، ويعامله بلطفه : فيظن بجهله أن الله لا يحبه ولا يكرمه ، ويراه يقضي حوائج غيره ، فيسيء ظنه بربه ، وهذا حشو قلبه ولا يشعر به ، والمعصوم من عصمه الله ، والإنسان على نفسه بصيرة ، وعلامة هذا : حمله على الأقدار . وعتابه الباطن لها . كما قيل :

وعاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدرا

فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأى هناك معاتبة القدر واتهامه ، وأنه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا ، ولكن ما حيلتي؟ والأمر ليس إليّ ، والعاقل خصم نفسه والجاهل خصم أقدار ربه ، فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئاً معيناً خيرته وعاقبته مغيبة عنك ، وإذا لم تجد من سؤاله بدا ، فعلقه على شرط علمه تعالى فيه الخيرة ، وقدم بين يدي سؤالك الاستخارة ، ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة بل استخارة من لا علم له بمصالحه ولا قدرة له عليها ، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها . ولا يملك لنفسه ضراً ولا نفعا ، بل إن وُكل إلى نفسه هلك كل الهلاك ، وانفرط عليه أمره . وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال : تسأله أن يجعله عوناً على طاعته وبلاغاً إلى مرضاته ، ولا يجعله قاطعاً لك عنه ، ولا مبعداً عن مرضاته . ولا تظن أن عطاءه كلّ ما أعطى لكرامة عبده عليه ؛ ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه ، ولكن عطاءه ومنعه ابتلاء وامتحان ، يمتحن بهما عباده . قال الله تعالى (٨٩ : ٢٥ و ١٦ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربي أكرمن . وأما إذا ما ابتلاه فقدَر عليه رزقه فيقول ربي أهانن * كلا !) أي ليس كل من أعطيتُه ونعمته وخولته : فقد أكرمته ، وما ذاك لكرامته عليّ ولكنه ابتلاء مني وامتحان له : أيشكرني فأعطيه فوق ذلك ، أم يكفرني فأسلبه إياه ،

وأخول فيه غيره ؟ وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه ، وجعلته بقدر لا يفضل عنه فذلك من هوانه علىّ ، ولكنه ابتلاء وامتحان منى له : أيصبر ؟ فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سَعة الرزق ، أم يتسخط ؟ فيكون حظه السخط .

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام ، وأن الفقر إهانة ، فقال : لم أبتل عبدى بالغنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه علىّ . فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره ، فإنه يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويُقتِّر على المؤمن لا لإهانته ، إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعتــه ، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته . فلله الحمد على هذا وعلى هذا ، وهو الغنى الحميد .

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فصـــــل

القسم الثالث : من له نوع عبادة بلا استعانة . وهؤلاء نوعان .

أحدهما : القدرية القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألطاف ، وأنه لم يبق فى مقدوره إعانة له على الفعل . فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها وتعريف الطريق وإرسال الرسل ، وتمكينه من الفعل . فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها ، بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه فى الإعانة : فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء ، ولكن أولياءه اختاروا لنفوسهم الإيمان ، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر ، من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد ، أوجب لهم الإيمان ، وخذل هؤلاء بأمر آخر ، أوجب لهم الكفر ، فعباد هؤلاء لهم نصيب منقوص من العبادة ، لااستعانة معه : فهم موكولون إلى أنفسهم

مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد . قال ابن عباس رضى الله عنهما : الإيمان بالقدر نظام التوحيد ، فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيده .

النوع الثانى : من لهم عبادات وأوراد ولكن حظهم ناقص من التوكل والاستعانة ، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر ، وتلاشيها فى ضمنه ، وقيامها به ، وأنها بدون القدر كالموات الذى لا تأثير له ، بل كالعدم الذى لا وجود له ، وأن القدر كالروح المحرك لها ، والمعول على المحرك الأول . فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرك ، ومن السبب إلى المسبب ، ومن الآلة إلى الفاعل . فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم ، فقل نصيبهم من « إياك نستعين » ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والاستعانة ، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف فهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير ، بحسب استعانتهم وتوكلهم ، ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم . ولو توكل العبد على الله حق توكله فى إزالة جبل عن مكانه ، وكان مأموراً بإزالته ، لأزاله .

فإن قلت : فما معنى التوكل والاستعانة ؟

قلت : هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله ، وتفرده بالخلق والتدبير والضر والنفع ، والعطاء والمنع ، وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس ، وما لم يشأ لم يكن ، وإن شاءه الناس ، فيوجب له هذا اعتماداً عليه وتفويضاً إليه وطمأنينة به وثقة به ويقيناً بكفايته لما توكل عليه فيه ، وأنه مَلِيٌّ به ، ولا يكون إلا بمشيئته ، شاءه الناس أم أبوه ، فتشبه حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبة ورهبة هما مَلِيَّان بهما . فانظر فى تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه ، وحبس هَمّه على إنزال ماينوبه بهما . فهذه حال المتوكل ، ومن كان هكذا مع الله ، فالله كافيه ولا بد . قال الله تعالى (٦٥ : ٣ ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أي كافيه . والحسب : الكافى . فإن كان مع هذا من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة ، وإن لم يكن من أهل التقوى فهو :

القسم الرابع : وهو من شهد تفرد الله بالنفع والضرر ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولم يَدُر مع ما يحبه ويرضاه ، فتوكل عليه ، واستعان به على حظوظه وشهواته وأغراضه ، وطلبها منه ، وأنزلها به فقضيت له ، وأسعف بها ، ولكن لا عاقبة له ، سواء كانت أموالاً أو رياسة أو جاهاً عند الخلق أو أحوالا ، من كشف وتأثير وقوة وتمكين . فإنها من جنس الملك الظاهر ، والأموال لا تستلزم الإسلام ، فضلا عن الولاية والقرب من الله . فإن الملك والجاه والمال والحال معطاة للبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فمن استدل بشيء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه ، وأنه من أوليائه المقربين . فهو من أجهل الجاهلين ، وأبعدهم معرفة بالله ودينه ، والتمييز بين ما يحبه ويرضاه ويكرهه ويسخطه ، فالحال من الدنيا . فهو كالملك والمال ، إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته ، وتنفيذ أوامره ، ألحقه بالملوك العادلين البررة ، وإلا فهو وبال على صاحبه ومبعد له عن الله ، وملحق له بالملوك الظلمة ، والأغنياء الفجرة .

فصـــل

إذا عرف هذا : فلا يكون العبد متحققاً بإياك نعبد إلا بأصلين عظيمين .

أحدهما : متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

والثاني : الإخلاص للمعبود . فهذا تحقيق « إياك نعبد » .

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضاً إلى أربعة أقسام :

أحدها : أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة . وهم أهل « إياك نعبد » حقيقة ، فأعمالهم كلها لله وأقوالهم لله ، وعطاؤهم لله ، ومنعهم لله ، وحبهم لله ، وبغضهم لله . فمعاملتهم ظاهراً وباطناً لوجه الله وحده . لا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكوراً ، ولا ابتغاء الجاه عندهم ، ولا طلب المحمدة ، والمنزلة فى قلوبهم ، ولا هرباً من ذمهم . بل قد عدوا الناس بمنزلة أصحاب القبور ، لا يملكون لهم

ضراً ولا نفعا ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشورا . فالعمل لأجل هؤلاء ، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم ، ورجائهم للضر والنفع منهم ، لا يكون من عارف بهم البتة ، بل من جاهل بشأنهم ، وجاهل بربه . فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم . ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله ، وعطاءه ومنعه وحبه وبغضه، ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق ، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملة الله على معاملتهم ، وكذلك أعمالهم كلها وعباداتهم موافقة لأمر الله ، ولما يحبه ويرضاه ، وهذا هو العمل الذى لا يقبل الله من عامل سواه . وهو الذى بلا عباده بالموت والحياة لأجله . قال الله تعالى (٦٧ : ٢ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وجعل ما على الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملا ، قال الفضيل بن عياض : هو أخلصه وأصوبه . قالوا يا أبا علي : ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صوابا . لم يقبل . وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صوابا ، والخالص : ما كان لله ، والصواب : ما كان على السنة . وهذا هو المذكور فى قوله تعالى (١٨ : ١١٠ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) وفى قوله (٤ : ١٢٥ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه على متابعة أمره ، وما عدا ذلك فهو مردود على عامله ، يعود عليه أحوج ما هو إليه هباء منثورا . وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعدا . فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره ، لا بالآراء والأهواء .

فصـــــل

الضرب الثانى [1] : من لا إخلاص له ولا متابعة . فليس عمله موافقاً لشرع ، ولاهو خالصاً للمعبود ، كأعمال المتزينين للناس المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله . وهؤلاء شرار الخلق وأمقتهم إلى الله عز وجل . ولهم أوفر نصيب من قوله (٣ : ١٨٨ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتَوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا . فلا تحسبنهم بمفَازة من العذاب ولهم عذاب أليم) يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك ، ويحبون أن يحمدوا باتباع السنة والإخلاص .

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة عن الصراط المستقيم ، فإنهم يرتكبون البدع والضلالات ، والرياء والسمعة ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص والعلم . فهم أهل الغضب والضلال .

الضرب الثالث : من هو مخلص فى أعماله ، لكنها على غير متابعة الأمر ، كجهال العباد ، والمتنسبين إلى طريق الزهد والفقر ، وكل من عبد الله بغير أمره ، واعتقده قربة إلى الله فهذا حاله ، كمن يظن أن سماع المُكاء والتصدية قربة ، وأن الخلوة التى يترك فيها الجمعة والجماعة قربة ، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة ، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة . وأمثال ذلك .

الضرب الرابع : من أعماله على متابعة الأمر ، لكنها لغير الله . كطاعة المرائين ، وكالرجل يقاتل رياء وحَمية وشجاعة ، ويحج ليقال ، ويقرأ القرآن ليقال ، فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها ، لكنها غير خالصة فلا تقبل (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فكل أحد لم يؤمر

---

(١) هذا هو القسم الثانى من الأقسام الأربعة .

إلا بعبادة الله بما أمر ، والإخلاص له فى العبادة . وهم أهل « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فصـــــل

ثم أهل مقام « إياك نعبد » لهم فى أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربعة طرق . فهم فى ذلك أربعة أصناف :

الصنف الأول : عندهم أنفع العبادات وأفضلها أشقها على النفوس وأصعبها .

قالوا : لأنه أبعد الأشياء من هواها ، وهو حقيقة التعبد .

قالوا : والأجر على قدر المشقة ، ورووا حديثاً لا أصل له « أفضل الأعمال أحمزها » أى أصعبها وأشقها ، وهؤلاء : هم أهل المجاهدات والجور على النفوس .

قالوا : وإنما تستقيم النفوس بذلك ، إذ طبعها الكسل والمهانة ، والإخلاد إلى الأرض ، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق .

الصنف الثانى : قالوا : أفضل العبادات التجرد ، والزهد فى الدنيا ، والتقلل منها غاية الإمكان ، واطّرح الاهتمام بها ، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها .

ثم هؤلاء قسمان :

فعوامهم : ظنوا أن هذا غاية ، فشمروا إليه وعملوا عليه . ودعوا الناس إليه ، وقالوا : هو أفضل من درجة العلم والعبادة ، فرأوا الزهد فى الدنيا غاية كل عبادة ورأسها .

وخواصهم رأوا هذا مقصوداً لغيره ، وأن المقصود به عكوف القلب على الله ، وجمع الهمة عليه ، وتفريغ القلب لمحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، والاشتغال بمرضاته . فرأوا أن أفضل العبادات فى الجمعية على الله ، ودوام ذكره بالقلب واللسان ، والاشتغال بمراقبته ، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له .

ثم هؤلاء قسمان : فالعارفون المتبعون منهم : إذا جاء الأمر والنهى بادروا إليه

ولو فرّقهم وأذهب جمعيتهم . والمنحرفون منهم يقولون : المقصود من العبادة جمعية القلب على الله . فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه . وربما يقول قائلهم :

يطالب بالأوراد من كان غافلا فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

ثم هؤلاء أيضا قسمان : منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته ، ومنهم من يقوم بها ، ويترك السنن والنوافل ، وتعلم العلم النافع لجمعيته .

وسأل هؤلاء شيخاً عارفا فقال : إذا أذن المؤذن وأنا فى جمعيتى على الله ، فإن قمت وخرجت تفرقت ، وإن بقيت على حالى بقيت على جمعيتى ، فما الأفضل فى حقى ؟

فقال : إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم ، وأجب داعي الله ، ثم عد إلى موضعك . وهذا لأن الجمعية على الله : حظ الروح والقلب ، وإجابة الداعى : حق الرب ، ومن آثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل « إياك نعبد » .

الصنف الثالث : رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها ما كان فيه نفع متعد ، فرأوه أفضل من ذى النفع القاصر ، فرأوا خدمة الفقراء ، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم ، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل . فقصدوا له وعملوا عليه واحتجوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم « الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله » رواه أبو يعلى .

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه وعمل النفاع متعد إلى الغير ، وأين أحدهما من الآخر ؟

قالوا : ولهذا كان فضل العالم على العابد : كفضل القمر على سائر الكواكب .

قالوا : وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبى طالب رضى الله عنه « لأن يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك من حُمْر النعم » وهذا التفضيل للنفع المتعدى ، واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « من دعا إلى هدى كان له

من الأجر مثل أجور من اتبعه ، من غير أن ينتقص من أجورهم شيء » واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير » و بقوله صلى الله عليه وسلم « إن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض ، حتى الحيتان فى البحر والنملة فى جحرها » .

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله ، وصاحب النفع لا ينقطع عمله ما دام نفعه الذى نسب إليه .

واحتجوا بأن الأنبياء إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم ، ونفعهم فى معاشهم ومعادهم ، لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب ، ولهذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أولئك النفر الذين هموا بالانقطاع للتعبد ، وترك مخالطة الناس . ورأى هؤلاء التفرق فى أمر الله ونفع عباده والإحسان إليهم أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك .

الصنف الرابع : قالوا : إن أفضل العبادة : العمل على مرضاة الرب فى كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته . فأفضل العبادات فى وقت الجهاد : الجهاد ، و إن آل إلى ترك الأوراد ، من صلاة الليل وصيام النهار ، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض ، كما فى حالة الأمن .

والأفضل فى وقت حضور الضيف مثلا : القيام بحقه ، والاشتغال به عن الورد المستحب ، وكذلك فى أداء حق الزوجة والأهل .

والأفضل فى أوقات السحر : الاشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والاستغفار .

والأفضل فى وقت استرشاد الطالب ، وتعلم الجاهل : الإقبال على تعليمه والاشتغال به .

والأفضل فى أوقات الأذان : ترك ما هو فيه من ورده والاشتغال بإجابة المؤذن .

والأفضل فى أوقات الصلوات الخمس : الجد والنصح فى إيقاعها على أكمل

الوجوه ، والمبادرة إليها فى أول الوقت ، والخروج إلى الجامع ، وإن بعد كان أفضل .

والأفضل فى أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه ، أو البدن أو المال : الاشتغال بمساعدته ، و إغاثة لهفته ، و إيثار ذلك على أورادك وخلوتك .

والأفضل فى وقت قراءة القرآن : جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه ، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به ، فتجمع قلبك على فهمه وتدبره ، والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك .

والأفضل فى وقت الوقوف بعرفة : الاجتهاد فى التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك .

والأفضل فى أيام عشر ذى الحجة : الإكثار من التعبد ، لا سيما التكبير والتهليل والتحميد . فهو أفضل من الجهاد غير المتعين .

والأفضل فى العشر الأخير من رمضان : لزوم المسجد فيه والخلوة والاعتكاف دون التصدى لمخالطة الناس والاشتغال بهم ، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم و إقرائهم القرآن ، عند كثير من العلماء .

والأفضل فى وقت مرض أخيك المسلم أو موته : عيادته ، وحضور جنازته وتشييعه ، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك .

والأفضل فى وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك : أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم ، دون الهرب منهم . فإن المؤمن الذى يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذى لا يخالطهم ولا يؤذونه .

والأفضل خلطتهم فى الخير فهى خير من عزلتهم فيه ، وعزلتهم فى الشر ، فهى أفضل من خلطتهم فيه . فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فخلطتهم حينئذ أفضل من عزلتهم .

فالأفضل فى كل وقت وحال : إيثار مرضاة الله فى ذلك الوقت والحال .

والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه . وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق . والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد . فمتى خرج أحدهم عن النوع الذى تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته . فهو يعبد الله على وجه واحد . وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض فى تعبد بعينه يؤثره على غيره ، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت . فمدار تعبده عليها . فهو لا يزال متنقلا فى منازل العبودية ، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها ، واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى . فهذا دأبه فى السير حتى ينتهى سيره : فإن رأيت العلماء رأيته معهم . وإن رأيت العباد ، رأيته معهم . وإن رأيت المجاهدين رأيته معهم . وإن رأيت الذاكرين رأيته معهم ، وإن رأيت المتصدقين المحسنين رأيته معهم ، وإن رأيت أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله رأيته معهم ، فهذا هو العبد المطلق ، الذى لم تملكه الرسوم ، ولم تقيده القيود ، ولم يكن عمله على مراد نفسه ، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات . بل هو على مراد ربه ولو كانت راحة نفسه ولذتها فى سواه ، فهذا هو المتحقق بإياك نعبد وإياك نستعين حقا ، القائم بهما صدقا . ملبسه ما تهيأ ، ومأكله ما تيسر ، واشتغاله بما أمر به فى كل وقت بوقته ، ومجلسه حيث انتهى ووجده خاليا ، لا تملكه إشارة ، ولا يتعبده قيد ، ولا يستولى عليه رسم ، حر مجرد ، دائر مع الأمر حيث دار ، يدين بدين الأمر أنى توجهت ركائبه ، ويدور معه حيث استقلت مضاربه يأنس به كل محق ، ويستوحش منه كل مبطل ، كالغيث حيث وقع نفع ، وكالنخلة لا يسقط ورقها ، وكلها منفعة حتى شوكها . وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله ، والغضب إذا انتهكت محارم الله ، فهو لله وبالله ومع الله ، قد صحب الله بلا خلق ، وصحب الناس بلا نفس . بل إذا كان مع الله عزل الخلائق من البين وتخلى عنهم ، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلى

عنها ، فواهاً له . ما أغْرَبَه بين الناس ، وما أشدَّ وحشته منهم ، وما أعظم أنسه بالله وفرحه به ، وطمأنينته وسكونه إليه ! ! والله المستعان . وعليه التكلان .

فصـــــل

ثم للناس فى منفعة العبـادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة . وهم فى ذلك أربعة أصناف .

الصنف الأول : نفاة الحِكَم والتعليل ، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة ، وصِرف الإرادة . فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر من غير أن يكون سبباً لسعادة فى معاش ولا معاد ، ولا سبباً لنجاة ، وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة ، كما قالوا فى الخلق : إنه لم يخلق ما خلقه لعلة ، ولا لغاية هى المقصودة به ، ولا لحكمة تعود إليه منه ، وليس فى المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها ، ولا فيها قوى ولا طبائع ، فليست النار سبباً للاحراق ، ولا الماء سبباً للإرواء والتبريد ، وإخراج النبات ، ولا فيه قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك ، وحصول الإحراق والرى ليس بهما ، لـكن بإجراء العادة الاقترانية على حصول هـذا عند هذا ، لا بسببه ولا بقوة قامت به ، وهكذا الأمر عندهم فى أمره الشرعي سواء ، لافرق فى نفس الأمر بين المأمور والمحظور ، ولـكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا ، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنه ، ولا المنهى عنه صفة اقتضت قبحه .

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة . وقد ذكرناها فى كتابنا الـكبير المسمى (بمفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة) وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجها ، وهو كتاب بديع فى معناه . وذكرناه أيضا فى كتابنا المسمى (بسفَر الهجرتين وطريق السعادتين) .

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبـادة ولا لذتها ، ولا يتنعمون بهـا ، وليست

قرة أعينهم ، وليست الأوامر سرور قلوبهم ، وغذاء أرواحهم وحياتهم ، ولهذا يسمونها تكاليف . أى قد كلفوا بها ، ولو سمى مدع لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفا ، وقال : إنى إنما أفعله بكلفة ، لم يعده أحد محباً له ، ولهذا أنكر هؤلاء — أو كثير منهم — محبة العبد لربه . وقالوا : إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذى يتمتع به ، لا أنه يحب ذاته . فجعلوا المحبة لمخلوقه دونه . وحقيقة العبودية : هى كمال المحبة ، فأنكروا حقيقة العبودية ولُبّها . وحقيقة الإلهية : كونه مألوهاً محبوباً بغاية الحب ، المقرون بغاية الذل والخضوع ، والإجلال والتعظيم ، فأنكروا كونه محبوبا . وذلك إنكار لإلهيته ، وشيخ هؤلاء : هو الجعد بن درهم الذى ضَحّى به خالد بن القَسْرى فى يوم أضحى ، وقال : إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ، ولم يتخذ ابراهيم خليلا ، وإنما كان إنكاره : لكونه تعالى محبوباً محبا ، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه ، التى هى الخلة عند الجهمية التى يشترك فيها جميع الخلائق ، فكلهم أخلاء لله عندهم . وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهاً فى كتابنا المسمى (قرة عيون المحبين ، وروضة قلوب العارفين) وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية ، وأنه لا كمال للانسان بدون ذلك البتة ، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة ، ولا لعينه إلا بالنور الباصر ، ولا لأذنه إلا بالسمع ، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم .

فصـــــل

الصنف الثانى : القدرية النفاة ، الذين يثبتون نوعاً من الحكمة . والتعليل لا يقوم بالرب ، ولا يرجع إليه ، بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته . فعندهم : أن العبادات شرعت أثماناً لما يناله العباد من الثواب والنعيم ، وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير . قالوا : ولهذا يجعلها الله تعالى عوضاً كقوله (٧ : ٤٣ ونُودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) وقوله (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وقوله (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ؟) وقوله صلى الله عليه وسلم ، فيما يحكى عن ربه عز وجل « يا عبادى ، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوفيكم إياها » وقوله تعالى (٣٩ : ١٠ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) قالوا : وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجراً وثوابا . لأنه يثوب إلى العامل من عمله ، أى يرجع إليه منه[(١)] .

قالوا : ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءا ، ولا أجراً ولا ثواباً معنى .

قالوا : ويدل عليه الوزن . فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضائها لها ، وكونها كالأثمان لها لم يكن للوزن معنى . وقد قال تعالى (٧ : ٨ ، ٩ والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) .

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل . وبينهما أعظم التباين . فالجبرية

---

(١) إنما كان الجزاء ثواباً — والله أعلم — لأجل أنه يثوب إلى العامل ، وترجع إليه ثمرة عمله فى الدنيا لينقدها ويحاسب نفسه عليها ، ويعرف ما فى عمله من نقص وانحراف عن الجادة بقدر ماوجد فى ثمرته التى ثابت ، ورجعت إليه — ولابد — فى الدنيا ، كـكل الشئون والأعمال الدنيوية : من صناعة وزراعة وتجارة وغيرها . فيتدارك النقص ، ويتحري الصراط المستقيم ، فإذا لم ينقد عمله ، ولم يحاسب نفسه ، لما غلبه من الغفلة والجهالة والتقليد الأعمى ، كان ذلك قاطعاً لعذره يوم القيامة .

لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة ، وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته ، وينعم من أفنى عمره في معصيته . وكلاهما بالنسبة إليه سواء ، وجوزت أن يرفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم عملا منه ، وأكثر وأفضل درجات . والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب ، ولا حكمة تقتضي تخصيص هذا بالثواب ، وهذا بالعقاب .

والقدرية أوجبت عليه رعاية الأصلح . وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمناً لها ، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال مِنّة الصدقة عليه بلا ثمن .

فقاتلهم الله ما أجهلهم بالله وأغرّهم به ، جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد ، حتى قالوا : إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلا منه بلا عمل .

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة . ولم يجعلوا للأعمال تأثيراً في الجزاء البتة .

والطائفتان جائرتان ، منحرفتان عن الصراط المستقيم ، الذي فطر الله عليه عباده ، وجاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب . وهو أن الأعمال : أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب . مقتضيات لها كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها ، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومَنّه ، وصدقته على عبده ، إن أعانه عليها ووفقه لها ، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها ، وحبّبها إليه ، وزينها في قلبه وكرّه إليه أضدادها ، ومع هذا فليست ثمناً لجزائه وثوابه ، ولا هي على قدره ، بل غايتها — إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده ، وأوقعها على أكمل الوجوه — : أن تقع شكراً له على بعض نعمه عليه ، فلو طالبه بحقه لبقيت عليه من الشكر على تلك النعمة بقية لم يقم بشكرها . فلذلك لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا نفى النبي صلى الله عليه وسلم دخول الجنة بالعمل ،

كما قال « لن يدخل أحداً منكم الجنة عمله » وفى لفظ لن يدخل أحداً منكم الجنة بعمله » وفى لفظ « لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل » وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل ، كما فى قوله (١٦:٣٢ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) ولا تنافى بينهما . إذ توارد النفي والإثبات ليس على معنى واحد ، فالمنفىُّ استحقاقها بمجرد الأعمال ، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها : رداً على القدرية ، التى زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة .

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله ، وأغلظهم عنه حجابا . وحَقٌّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة ، ويكفى فى جهلهم بالله : أنهم لم يعلموا : أن أهل سمواته وأرضه فى منته ، وأن من تمام الفرح والسرور والغبطة واللذة : اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق ، وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة . وأعظمهم منه منزلة ، وأقربهم إليه : أعرفهم بهذه المنة ، وأعظمهم إقراراً بها ، وذكراً لها ، وشكراً عليها ، ومحبة له لأجلها ، فهل يتقلب أحد قط إلا فى منته ؟ (٤٩ : ١٧ يَمُنُّون عليك أن أسلموا ، قل لا تمنوا علىَّ إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين) .

واحتمال منة المخلوق : إنما كانت نقصاً لأنه نظيره . فإذا مَنَّ عليه استعلى عليه ، ورأى الممنون عليه نفسه دونه ، هذا مع أنه ليس فى كل مخلوق ، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم المنة على أمته ، وكان أصحابه يقولون : « الله ورسوله أمَنُّ » ولا نقص فى منة الوالد على ولده ، ولا عار عليه فى احتمالها ، وكذلك السيد على عبده ، فكيف برب العالمين الذى إنما يتقلب الخلائق فى بحر منته عليهم ، ومحض صدقته عليهم : بلا عوض منهم البتة ؟ وإن كانت أعمالهم أسباباً لما ينالونه من كرمه وجوده . فهو المنان عليهم . بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها ، وأعانهم عليها ، وكملها لهم ، وقبلها منهم على ما فيها ؟ وهذا هو المعنى الذى أثبت به دخول الجنة فى قوله (بما كنتم تعملون) .

فهذه باء السببية ، رداً على القدرية والجبرية ، الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ، ولا هى أسباب له ، وإنما غايتها أن تكون أمارات .

قالوا : وليست أيضاً مطردة ، لتخلف الجزاء عنها فى الخير والشر . فلم يبق إلا محض الأمر الكوني والمشيئة .

فالنصوص مبطلة لقول هؤلاء : كما هى مبطلة لقول أولئك ، وأدلة المعقول والفطرة أيضاً تبطل قول الفريقين ، وتبين لمن له قلب ولب : مقدار قول أهل السنة . وهم الفرقة الوسط . المثبتون لعموم مشيئة الله ، وقدرته ، وخلقه العباد وأعمالهم ، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها ، وانعقادها بها شرعاً وقدرا ، وترتيبها عليها عاجلا وآجلا .

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعاً من الحق ، وارتكبت لأجله نوعاً من الباطل ، بل أنواعا ، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه (٢ : ٢١٣ والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) و (٦٢ : ٤ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) .

فصـــــل

الصنف الثالث : الذين زعموا أن فائدة العبادة : رياضة النفوس ، واستعدادها لفيض العلوم عليها . وخروج قواها عن قوى النفوس السبعية والبهيمية ، فلو عطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم ، والعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها ، وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة ، فتصير عالمة قابلة لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها ، وهذا يقوله طائفتان .

أحدهما : من يقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة ، القائلين بقدم العالم ، وعدم انشقاق الأفلاك ، وعدم الفاعل المختار .

الطائفة الثانية : من تفلسفت : من صوفية الإسلام . وتقرب إلى الفلاسفة .

فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لاستعداد النفوس وتجردها ، ومفارقتها العالم الحسى ، ونزول الواردات والمعارف عليها .

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى ، فإذا حصل لها بقى مخيراً فى حفظ أوراده ، أو الاشتغال بالوارد عنها ، ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف . وعدم الإخلال بها ، وهم صنفان أيضاً .

أحدهما : من يوجبونه حفظاً للقانون ، وضبطاً للناموس .

والآخرون : الذين يوجبونه حفظاً للوارد ، وخوفاً من تدرج النفس بمفارقتها له إلى حالتها الأولى من البهيمية .

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك . وغاية مفارقتهم بحكم العبادة وما شرعت لأجله ، ولا تكاد تجد فى كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة ، على سبيل الجمع ، أو على سبيل البدل .

فصـــــل

وأما الصنف الرابع وهم الطائفة : المحمدية الإبراهيمية : أتباع الخليلين ، العارفون بالله وحكمته فى أمره وشرعه وخلقه ، وأهل البصائر فى عبادته ، ومراده بها .

فالطوائف الثلاثة محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة ، والقواعد الفاسدة ، ما عندهم وراء ذلك شىء ، قد فرحوا بما عندهم من المحال ، وقنعوا بما ألفوه من الخيال ، ولو علموا أن وراءه ، ما هو أجل منه وأعظم ، لما ارتضوا بدونه ، ولـكن عقولهم قصرت عنه ، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة ، ولم يشعروا به ليجتهدوا فى طلبه ، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل ، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفســاده .

فتركّب من هذه الأمور إيثار ما عندهم على ما سواه ، وهذه بلية الطوائف . والمعافى من عافاه الله .

فاعلم أن سر العبودية وغايتها وحكمتها : إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل ، ولم يعطلها ، وعرف معنى الإلهية وحقيقتها ، ومعنى كونه إلها ، بل هو الإله الحق ، وكل إله سواه فباطل ، بل أبطل الباطل ، وأن حقيقة الإلهية لا تنبغى إلا له ، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها ، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات ، وكارتباطه المعلوم بالعلم ، والمقدور بالقدرة ، والأصوات بالسمع ، والإحسان بالرحمة ، والعطاء بالجود . فمن أنكر حقيقة الإلهية ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها وما شرعت لأجله ؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هى الغاية المقصودة بالخلق ، ولها خلقوا ، ولها أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب ، ولأجلها خلقت الجنة والنار ؟ وأن فرض تعطيل الخليقة عنها : نسبة لله إلى ما لا يليق به ، ويتعالى عنه مَنْ خلق السموات والأرض بالحق ، ولم يخلقهما باطلا . ولم يخلق الإنسان عبثا ولم يتركه سدى مهملا ، قال تعالى (٢٣ : ١١٥ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا ترجعون ؟) أى لغير شىء ولا حكمة ، ولا لعبادتى ومجازاتى لكم ، وقد صرح تعالى بهذا فى قوله (٥١ : ٥٦ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فالعبادة : هى الغاية التى خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها . قال الله تعالى (٧٥ : ٣٦ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ؟) أى مهملا . قال الشافعى : لا يؤمر ولا يُنْهَى ، وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب ، والصحيح : الأمران . فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها ، وحقيقة العبادة امتثالها . وقال تعالى (٣ : ١٩١ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض : ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك . فقنَا عذاب النار) وقال (١٥ : ٨٥ وما خلقنا السموات والأرض ومابينهما إلابالحق) وقال (٤٥ : ٢٢ وخلق الله السموات والأرض بالحق ، ولتُجزَى كل نفس بما كسبت) .

فأخبر أنه خلق السموات والأرض بالحق المتضمن : أمره ونهيه ، وثوابه وعقابه .

فإذا كانت السموات والأرض وما بينهما خلقت لهذا ، وهو غاية الخلق ، فكيف يقال : إنه لا علة له ، ولا حكمة مقصودة هى غايته ؟ أو إن ذلك لمجرد استئجار العباد حتى لا ينكد عليهم الثواب بالمنة ، أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية . وارتياضها بمخالفة العوائد ؟ .

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال ، و بين ما دل عليه صريح الوحي يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره ، ولا عرفوه حق معرفته .

فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته . مع الخضوع له والانقياد لأمره .

فأصل العبادة : محبة الله ، بل إفراده بالمحبة ، وأن يكون الحب كله لله . فلا يحب معه سواه ، و إنما يحب لأجله وفيه ، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه ، فمحبتنا لهم من تمام محبته ، وليست محبة معه ، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه .

و إذا كانت المحبة له حقيقة عبوديته وسرها . فهى إنما تتحقق باتباع أمره ، واجتناب نهيه . فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة . ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علماً عليها ، وشاهداً لمن ادعاها ، فقال تعالى (٣ : ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) فجعل اتباع رسوله مشروطاً بمحبتهم لله ، وشرطاً لمحبة الله لهم ، ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة . فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله ، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم ، فيستحيل إذاً ثبوت محبتهم لله ، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله .

ودل على أن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم : هى حب الله ورسوله ، وطاعة أمره ، ولا يكفى ذلك فى العبودية ، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما . فلا يكون عنده شىء أحب إليه من الله ورسوله ، ومتى كان عنده شىء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله لصاحبه البتة ، ولا يهديه الله .

قال الله تعالى (٩ : ٢٤ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله ، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره . والله لا يهدى القوم الفاسقين) .

فكل من قدّم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله ، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله ، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله ، أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه . أو معاملة أحدهم على معاملة الله ، فهو ممن ليس الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وإن قاله بلسانه فهو كذب منه ، وإخبار بخلاف ما هو عليه ، وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله . فذلك المقدَّم عنده أحب من الله ورسوله ، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه أو طاعته أو مرضاته ظناً منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول . فيطيعه ، ويحاكم إليه ، ويتلقى أقواله كذلك ، فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك [1] . وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول ، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقا ، أو فى بعض الأمور . ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به ، فهذا الذى يخاف عليه . وهو داخل تحت الوعيد . فإن استحل عقوبة من خالفه وأذله ، ولم يوافقه على اتباع شيخه . فهو من الظلمة المعتدين . وقد جعل الله لكل شى قدرا .

---

(١) المتتبع لنصوص الكتاب والسنة بتدبر : لا يجد فيها ما يعذر هؤلاء ، بل يجد أن الله سبحانه ينعى عليهم أشد النعى : أنهم انسلخوا من آيات الله فى أنفسهم وفى الآفاق ، واتبعوا الشيطان فكانوا من الغاوين ، وأن الله قد أعطاهم من السمع والبصر والفؤاد والنعم والآيات ما أعطى غيرهم وما ظلمهم الله شيئا ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

فصـــــل

وبنى « إياك نعبد » على أربع قواعد : التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه من قول اللسان ، والقلب ، وعمل القلب والجوارح .

فالعبودية : اسم جامع لهذه المراتب الأربع . فأصحاب « إياك نعبد » حقاً هم أصحابها .

فقول القلب : هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك ، والدعوة إليه ، والذبُّ عنه ، وتبيين بطلان البدع المخالفة له ، والقيام بذكره ، وتبليغ أوامره .

وعمل القلب : كالمحبة له ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه ، والخوف منه والرجاء له ، وإخلاص الدين له ، والصبر على أوامره ، وعن نواهيه وعلى أقداره ، والرضى به وعنه ، والموالاة فيه ، والمعاداة فيه ، والذل له والخضوع ، والإخبات إليه ، والطمأنينة به ، وغير ذلك من أعمال القلوب التى فرضُها أفرضُ من أعمال الجوارح ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها ، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة .

وأعمال الجوارح : كالصلاة والجهاد ، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات ، ومساعدة العاجز ، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك .

فإياك نعبد : التزام لأحكام هذه الأربعة ، وإقرار بها ، و « إياك نستعين » طلب للاعانة عليها والتوفيق لها ، و « اهدنا الصراط المستقيم » متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل ، وإلهام القيام بهما ، وسلوك طريق السالكين إلى الله بهما

فصل

وجميع الرسل إنما دعوا إلى « إياك نعبد وإياك نستعين » فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وعبادته ، من أولهم إلى آخرهم . فقال نوح لقومه (٧ : ٥٩ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وكذلك قال هود وصالح وشعيب (٧ : ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥) وإبراهيم . قال الله تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٢١ : ٢٥ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (٢٤ : ٥١ ، ٥٢ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم ، وإن هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاتقون) .

فصل

والله تعالى جعل العبودية وصفَ أكمل خلقه ، وأقربهم إليه . فقال : (٤ : ١٧٢ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ، ولا الملائكة المقربون . ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا) وقال (٤٠ : ٦٠ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وهذا يبين أن الوقف التام فى قوله (٢١ : ١٩ وله من فى السموات والأرض) ههنا ، ثم يبتدىء (ومَنْ عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فهما جملتان تامتان مستقلتان : أى إن له من فى السموات ومن فى الأرض عبيداً وملكا . ثم استأنف جملة أخرى فقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) يعنى أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته لا يأنفون عنها ولا يتعاظمون ولا يستحسرون ، فيعيون وينقطعون ، يقال : حسر واستحسر ، إذا تعب وأعيا ، بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفَس لبنى آدم ، فالأول :

وصف لعبيد ربوبيته . والثانى : وصف لعبيد إلهيته وقال تعالى (٢٥ : ٦٣ ـ ٧٧ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) إلى آخر السورة . وقال (٧٦ : ٦ عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا) وقال (٣٨ : ١٧ واذكر عبدنا داود) وقال (٣٨ : ٤١ واذكر عبدنا أيوب) وقال (٣٨ : ٤٥ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب) وقال عن سليمان (٣٨ : ٣٠ نعم العبد إنه أواب) وقال عن المسيح (٤٣ : ٥٩ إن هو إلا عبد أنعمنا عليه) فجعل غايته العبودية لا الإلهية ، كما يقول أعداؤه النصارى ، ووصف أكرم خلقه عليه ، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية فى أشرف مقاماته . فقال تعالى (٢ : ٢٥ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) وقال تبارك وتعالى (٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) وقال (١٨ : ١ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) فذكره بالعبودية فى مقام إنزال الكتاب عليه والتحدى بأن يأتوا بمثله ، وقال (٧٢ : ١٩ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) فذكره بالعبودية فى مقام الدعوة إليه . وقال (١٧ : ١ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فذكره بالعبودية فى مقام الإسراء . وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا تطرونى كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم فإنما أنا عبد . فقولوا عبد الله ورسوله » وفى الحديث « أنا عبد آكل كما يأكل العبيد ، وأجلس كما يجلس العبيد » وفى صحيح البخارى عن عبد الله بن عمرو . قال « قرأت فى التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم : محمد رسول الله ، عبدى ورسولى ، سميته المتوكل . ليس بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب بالأسواق ، ولا يجزى بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويغفر » .

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده ، فقال تعالى (٣٩ : ١٨ فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وجعل الأمن المطلق لهم ، فقال تعالى (٤٣ : ٦٨ ، ٦٩ يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا

بآياتنا وكانوا مسلمين) وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة ، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به . فقال (١٥ : ٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ، إلا من اتبعك من الغاوين) وقال (١٦ : ٩٩ ، ١٠٠ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، إنما سلطانه على الذى يتولّونه والذين هم به مشركون) .

وجعل النبى صلى الله عليه وسلم إحسان العبودية على مراتب الدين ، وهو الإحسان . فقال فى حديث جبريل ـ وقد سأله عن الإحسان ـ : « أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

فصـــــل

فى لزوم « إياك نعبد » لكل عبد إلى الموت

قال الله تعالى لرسوله (١٥ : ٩٩ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وقال أهل النار (٧٤ : ٤٦ ، ٤٧ وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين) واليقين ههنا : هو الموت بإجماع أهل التفسير . وفى الصحيح ، فى قصة موت عثمان بن مظعون رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه » أي الموت وما فيه . فلا ينفك العبد من العبودية ما دام فى دار التكليف ، بل عليه فى البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان « من كان يعبد ؟ وما يقول فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » ويلتمسان منه الجواب .

وعليه عبودية أخرى يوم القيامة ، يوم يدعو الله الخلق كلهم إلى السجود ، فيسجد المؤمنون ، ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود ، فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك ، وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحاً مقروناً بأنفاسهم لا يجدون له تعباً ولا نصبا .

ومن زعم أنه يصل إلى مقام يسقط عنه التعبد فهو زنديق ، كافر بالله

ورسوله (١)، وإنما وصل إلى مقام الكفر بالله، والانسلاخ من دينه، وكلما تمكن العبد فى منازل العبودية كانت عبوديته أعظم، والواجب عليه منها أكثر من الواجب على من دونه. ولهذا كان الواجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل على جميع الرسل أعظم من الواجب على أممهم. والواجب على أولى العزم: أعظم من الواجب على من دونهم، والواجب على أولى العلم: أعظم من الواجب على من دونهم، وكل أحد بحسب مرتبته.

فصـــــل

فى انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

فالعبودية العامة: عبودية أهل السموات والأرض كلهم لله، برّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبودية القهر والملك. قال تعالى (١٥ : ٨٨ – ٩٣ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً. لقد جئتم شيئاً إدًّا. تكاد السموات يَتَفَطَّرن منه وتَنْشَقُّ الأرض وتخِرُّ الجبال هدًّا. أن دَعَوْا للرحمن ولدا. وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا. إن كل من فى السموات والأرض إلا آتِ الرحمنِ عبدا) فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم.

وقال تعالى (٢٥ : ١٧ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله. فيقول:

---

(١) هم الصوفية: زعموا أن ربهم هو الحقيقة التى خرج منها كل شىء، وشبهوه والوجود المنفصل عنه بالنخلة والنواة. فالرسل عند الصوفية ـ يجهلون هذه الحقيقة فيعبدون الله ربهم، ويدعون الناس إلى عبادتهم. أما العارف من الصوفية: فهو الذى عرف هذه الحقيقة، وعلم أن العبد هو الرب، فمن يعبد؟ كما قال لسانهم ابن عربى:

العبـد رب والرب عبـد — فليت شعرى: من المكلف؟
إن قلت: عبد، فذاك رب — أو قلت: رب، أنى يكلف

أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء ؟) فسماهم عباده مع ضلالهم ، لكن تسمية مقيدة بالإشارة ، وأما المطلقة فلم تجىء إلا لأهل النوع الثانى ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

وقال تعالى (٣٩ : ٤٦ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) وقال (٤٠ : ٣١ وما الله يريد ظلماً للعباد) (٤٠ : ٤٨ إن الله قد حكم بين العباد) فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة .

وأما النوع الثانى : فعبودية الطاعة والمحبة ، واتباع الأوامر . قال تعالى (٤٣ : ٦٨ يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) وقال (٣٩ : ١٨ فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال (٢٥ : ٦٣ ، ٦٤ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا * و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وقال تعالى عن إبليس (١٥ : ٤٠ لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين) فقال تعالى (١٥ : ٤١ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) .

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته ، وأهل طاعته وولايته : هم عبيد إلهيته .

ولا يجىء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقا إلا لهؤلاء .

وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية : فلا يأتى إلا على أحد خمسة أوجه : إما منكرا . كقوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) والثانى : معرفا باللام كقوله (٤٠ : ٣١ وما الله يريد ظلماً للعباد) (٤٠ : ٤٨ إن الله قد حكم بين العباد) .

الثالث : مقيداً بالإشارة أو نحوها كقوله (أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء) .

الرابع : أن يذكروا فى عموم عباده . فيندرجوا مع أهل طاعته فى الذكر . كقوله (٣٩ : ٤٦ أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) .

الخامس : أن يذكروا موصوفين بفعلهم . كقوله (٣٩ : ٥٣ قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) .

وقد يقال : إنما سماهم عباده إذ لم يقنطوا من رحمته ، وأنابوا إليه ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم ، فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة .

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة : لأن أصل معنى اللفظة : الذل والخضوع . يقال : « طريق معبد » إذا كان مذللا بوطء الأقدام ، و « فلان عَبَّده الحب » إذا ذلله ، لكن أولياؤه خضعوا له وذلوا طوعاً واختيارا ، وانقياداً لأمره ونهيه ، وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغما .

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة : انقسام القنوت إلى خاص وعام ، والسجود كذلك . قال تعالى فى القنوت الخاص (٣٩ : ٩ أمَّن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ؟ يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) وقال فى حق مريم (٦٦ : ١٢ وكانت من القانتين) وهو كثير فى القرآن .

وقال فى القنوت العام (٢ : ١١٦ وله من السموات والأرض كل له قانتون) أي خاضعون أذلاء .

وقال فى السجود الخاص (٤٠ : ٦٠ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (١٩ : ٥٨ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خَرُّوا سُجَّداً وبُكِيًّا) وهو كثير فى القرآن .

وقال فى السجود العام (١٣ : ١٥ ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها وظلالهم بالغدو والآصال) .

ولهذا كان هذا السجود الكُرْه غير السجود المذكور فى قوله (٢٢ : ١٨ ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) فخص بالسجود هنا كثيراً من الناس وعمهم بالسجود فى سورة النحل ١٦ : ٢٤٩ وهو سجود الذل والقهر والخضوع . فكل أحد خاضع لربوبيته ، ذليل لعزته . مقهور تحت سلطانه تعالى .

فصـــــل

فى مراتب « إياك نعبد » علماً وعملا

للعبودية مراتب ، بحسب العلم والعمل . فأما مراتبها العلمية فمرتبتان :

إحداهما : العلم بالله . والثانية : العلم بدينه .

فأما العلم به سبحانه ، فخمس مراتب : العلم بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه ، وتنزيهه عما لا يليق به .

والعلم بدينه مرتبتان . إحداهما : دينه الأمر الشرعى . وهو الصراط المستقيم الموصل إليه .

والثانية : دينه الجزائى ، المتضمن ثوابه وعقابه . وقد دخل فى هـذا العلم العلمُ بملائـكته وكتبه ورسله .

وأما مراتبها العلمية فمرتبتان : مرتبة لأصحاب اليمين ،ومرتبة للسابقين المقربين.

فأما مرتبة أصحاب اليمين : فأداء الواجبات ، وترك المحرمات ، مع ارتـكاب المباحات و بعض المـكروهات ، وترك بعض المستحبات

وأما مرتبـة المقربين : فالقيام بالواجبـات والمندوبات ، وترك المحرمات والمـكروهات ، زاهدين فيما لا ينفعهم فى معادهم [1] ، متورعين عما يخافون ضرره .

---

(١) الزهد فى الشىء : إنما يكون عن احتقار له واستصغار لشأنه . ولذلك لم يرد فى القرآن إلا فى شأن الذين اشتروا يوسف . والمؤمن لا يمكن أن يرى شيئاً مما أحله الله حقيراً ، لأنه نعمة ، واحتقار النعمة واستصغارها كفر بها . ومن ثم لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يزهد فى مباح أحله الله أبداً ، بل كان يأكل ما يجد ويلبس ما يجد من الحلال الطيب ، وكان يمقت الزهد فى الحلال ممن يحاوله . كمقته الزهد فى اللحم والنساء ، ونوم الليل وفطر النهار ممن سمعهم يحاولون ذلك ويقصدون العزم على فعله . وكان الصوفية لذلك هم أكفر النـاس بنعم الله . وأمقتهم عند الله : لأنهم الذين زهدوا فى نعم الله فاحتقروها واستصغروها ، وزعم لهم شيطانهم أنها =

وخاصتهم : قد انقلبت المباحات فى حقهم طاعات وقربات بالنية [١] . فليس فى حقهم مباح متساو الطرفين ، بل كل أعمالهم راجحة ، ومن دونهم يترك المباحات مشتغلا عنها بالعبادات ، وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات ، ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله .

= باطل وعبث ، وأن الخير كل الخير لهم فى الزهد فيها والتجافى عنها،فشقوا فى الدنيا والآخرة . أما المؤمنون الراشدون فيرون أنها كلها حق وحكمة ، وأن الله ما خلق شيئاً باطلاً ولا عبثاً ، فهم أبداً ينتفعون بها ، ويثنون بها على مسديها سبحانه محسنين فيها بوضعها فى مواضعها فى كل وقت وحال بما يناسبه ، مقدرين لها قدرها ، وقدر ما فيها من الخير والجمال ، لأنها من الله الذى لا يكون منه إلا الخير والجميل ، فيزيدهم الله بها حسناً و (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) و (للذين أساءوا السوأى) . (قل من حرم زينة الله التى أخرج بعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(١) يقصد رحمه الله من « النية » عقد القلب وتوجه عزمه وقصده فى حسن تلقى هذه النعم والآلاء ، بأنها من ربهم العليم الحكيم ، الذى ما أعطى عباده هذه النعم إلا ليربيهم بها ، وينمى فيهم ملكات الخير ، ويزيدهم بها من عناصر الإنسانية الكريمة يسمون بها ،ويعلون دائماً على معارج الخير والإحسان والرشد والحكمة ، فيكونون من الأبرار . فهم فى كل شئونهم وأحوالهم عابدين لربهم الرحمن ، بكل أنواع الذل والخضوع والمحبة والإسلام . فهم فى حقلهم عابدون ، وفى متاجرهم عابدون ، وفى مضاجعهم مع أزواجهم عابدون ، وهكذا لا يرون فى شىء مما آتاهم الله إلا أنه عنصر جديد من عناصر التربية والإحسان ، فيزدادون لمسديها إليهم سبحانه حباً وخضوعاً وذلاً وإسلاماً . وطاعة . وليس المراد من « النية » المعنى الاصطلاحى فى كتب الفقه ، الذى يريدون منه أن يقصد العبادة الاصطلاحية الصورية ، ويعبر عنها الأغبياء بقولهم : نويت كذا لله — ويقصدون من ذلك : أن نية الموافقة فى الأكل واللبث ونحو ذلك من المباحات للرسول صلى الله عليه وسلم : تجعل المباح عبادة اصطلاحية ، ومشروعة لها حكم بقية ماشرع الله لرسوله من العبادات . وهذا هو الباب الذى دخل منه الشيطان بالبدع إلى قلوب أكثر الناس وأعمالهم ، فطم بها الوادى ، وعمت بها البلوى ، حتى جرهم إلى الشرك والوثنية . والذى ينبغى أن يعرفه المؤمن ويدين به من صميم قلبه : أن الأعمال والأحوال البشرية للرسول صلى الله عليه =

فصـــــــل

ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة . من كملها كمل مراتب العبودية .

وبيانها : أن العبودية منقسمة على القلب ، واللســان ، والجوارح . وعلى كل منها عبودية تخصه .

والأحكام التى للعبودية خمسة : واجب ، ومستحب ، وحرام ، ومكروه ، ومباح ،وهى لـكل واحد من القلب واللسان ، والجوارح . فواجب القلب : منه متفق على وجوبه ، ومختلف فيه .

فالمتفق على وجوبه : كالإخلاص ، والتوكل ، والمحبة ، والصبر ، والإنابة ، والخوف ، والرجاء ، والتصديق الجازم ، والنية فى العبادة ، وهـذه قدر زائد على الإخلاص ، فإن الإخلاص هو إفراد المعبود عن غيره .

ونية العبادة لها مرتبتان .

إحداهما : تمييز العبادة عن العادة .

والثانية : تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض .

والأقسام الثلاثة واجبة .

وكذلك الصدق . والفرق بينه و بين الإخلاص : أن للعبد مطلوباً وطلبا ، فالإخلاص : توحيد مطلوبه . والصدق : توحيد طلبه .

= وسلم هى منه كغيرها من غيره من بقية البشر . لأن الله يقول له (قل إنما أنا بشر مثلـكم) فلا ينبغى أبداً أن تخلط بالرسالة وأعمالها وأحوالها ، فإنها من عنـد الله ، وهى التى جعلها الله لنا دينا ، وجعل فيها الأسوة الحسنة . وهو مقام ينبغى التأمل فيه حق التأمل . فانه دقيق ، غاب فهمه عن كثير فأخطأهم التوفيق . والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

فالإخلاص : أن لا يكون المطلوب منقسما . والصدق : أن لا يكون الطلب منقسما : فالصدق بذل الجهد ، والإخلاص : إفراد المطلوب .

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة .

وكذلك النصح فى العبودية . ومدار الدين عليه ، وهو بذل الجهد فى إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضى له . وأصل هـذا واجب وكماله مرتبة المقربين .

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان ، واجب مستحق . وهو مرتبة أصحاب اليمين ، وكمال مستحب . وهو مرتبة المقربين .

وكذلك الصبر واجب باتفاق الأمة ، قال الإمام أحمد : ذكر الله الصبر فى تسعين موضعاً من القرآن ، أو بضعا وتسعين ، وله طرفان أيضا : واجب مستحق ، وكمال مستحب .

[ثم ذكر القسم الواجب المختلف فيه ـ إلى أن قال]

والمقصود : أن يكون ملك الأعضاء ـ وهو القلب ـ قائماً بعبوديته لله هو ورعيته .

وأما المحرمات التى عليه : فالكبر ، والرياء ، والعجب ، والحسد ، والغفلة ، والنفاق ، وهى نوعان : كفر ومعصية . فالكفر كالشك ، والنفاق ، والشرك ، وتوابعها .

والمعصية نوعان : كبائر وصغائر .

فالكبائر : كالرياء ، والعجب ، والكبر ، والفخر ، والخيلاء ، والقنوط من رحمة الله ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ، والفرح والسرور بأذى المسلمين ، والشماتة بمصيبتهم ، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم ، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله ، وتمنى زوال ذلك عنهم ، وتوابع هذه الأمور التى هى أشد تحريماً من الزنا ، وشرب الخمر ، وغيرهما من الكبائر الظاهرة ، ولا صلاح للقلب

ولا للجسد إلا باجتنابها ، والتوبة منها ، وإلا فهو قلب فاسد ، وإذا فسد القلب فسد البدن .

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب ، وترك القيام بها .

فوظيفة « إياك نعبد » على القلب قبل الجوارح فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولا بد . وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها .

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر في حقه ، وقد تكون كبائر بحسب قوتها وغلظها وخفتها ودقتها .

ومن الصغائر أيضاً : شهوة المحرمات وتمنيها ، وتفاوت درجات الشهوة فى الكبر والصغر ، بحسب تفاوت درجات المشتهى ، فشهوة الكفر والشرك : كفر ، وشهوة البدعة : فسق ، وشهوة الكبائر : معصية ، فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب . وإن تركها عجزا عن بذله مقدوره فى تحصيلها : استحق عقوبة الفاعل ، لتنزله منزلته فى أحكام الثواب والعقاب ، وإن لم ينزل منزلته فى أحكام الشرع ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار ، قالوا : هذا القاتل يا رسول الله ، فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » فنزله منزلة القاتل ، لحرصه فى الإثم دون الحكم ، وله نظائر كثيرة فى الثواب والقلب .

وقد علم بهذا مستحب القلب ومباحه .

فصل

وأما عبوديات اللسان الخمس : فواجبها : النطق بالشهادتين ، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن . وهو ما يتوقف صحة صلاته عليه [1] ، وتلفظه بالأذكار الواجبة

---

(١) وكذلك من أوجب الواجبات : ما يتوقف صحة إيمانه عليه . من أسماء =

فى الصلاة التى أمر الله بها ورسوله ، كما أمر بالتسبيح فى الركوع والسجود ، وأمر بقول « ربنا ولك الحمد » بعد الاعتدال ، وأمر بالتشهد ، وأمر بالتكبير .

ومن واجبه : رد السلام . وفى ابتدائه قولان . ومن واجبه : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعليم الجاهل ، وإرشاد الضال ، وأداء الشهادة المتعينة ، وصدق الحديث .

وأما مستحبه : فتلاوة القرآن ودوام ذكر الله ، والمذاكرة فى العلم النافع ، وتوابع ذلك .

وأما محرمه فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله ، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله ، والدعاء إليها وتحسينها وتقويتها ، وكالقذف وسب المسلم ، وأذاه بكل قول ، والكذب ، وشهادة الزور ، والقول على الله بلا علم ، وهو أشدها تحريما .

ومكروهه : التكلم بما تركه خير من الكلام به ، مع عدم العقوبة عليه .

وقد اختلف السلف . هل فى حقه كلام مباح متساوى الطرفين ؟ على قولين . ذكرهما ابن المنذر وغيره . أحدهما : أنه لا يخلو كل ما يتكلم به : إما أن يكون له أو عليه . وليس فى حقه شيء لا له ولا عليه .

واحتجوا بالحديث المشهور ، وهو « كل كلام ابن آدم عليه . لا له ، إلا ما كان من ذكر الله وما والاه » .

واحتجوا بأنه يكتب عليه كلامه كله . ولا يكتب إلا الخير والشر .

وقالت طائفة : بل هذا الكلام مباح لا له ولا عليه كما فى حركات الجوارح .

قالوا : لأن كثيراً من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهي . وهذا شأن المباح

= الله وصفاته ، وشرائعه وعباداته ، وغير ذلك . فإن عدم معرفة ذلك من القرآن يجعل إيمانه تقليديا صوريا كاذباً ، لا ينفعه ، ولا يدفع عنه هجمات العدو بالخرافات والبدع الوثنية وغيرها .

والتحقيق : أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين ، بل إما راجحة و إما مرجوحة . لأن للسان شأناً ليس لسائر الجوارح ، و إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان ، تقول : اتق الله فإنما نحن بك ، فإن استقمت استقمنا ، و إن اعوججت اعوججنا . وأكثر ما يُكبُّ الناس على مناخرهم فى النار حصائد ألسنتهم ، وكل ما يتلفظ به اللسان فإما أن يكون مما يرضى الله ورسوله أولا ، فإن كان كذلك فهو الراجح ، و إن لم يكن كذلك فهو المرجوح . وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح ، فإن صاحبها ينتفع بتحريكها فى المباح المستوى الطرفين ، لما له فى ذلك من الراحة والمنفعة ، فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له ، ولا مضرة عليه فيه فى الآخرة ، وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة . فتأمله .

فإن قيل : فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين . فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل .

قيل : حركته بها عند الحاجة إليها راجحة ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تفيده . فتكون عليه لا له .

فإن قيل : فإذا كان الفعل متساوى الطرفين كانت حركة اللسان الوسيلة إليه كذلك ، إذ الوسائل تابعة للمقصود فى الحكم .

قيل : لا يلزم ذلك . فقد يكون الشىء مباحاً ، بل واجبا ، ووسيلته مكروهة كالوفاء بالطاعة المنذورة : هو واجب ، مع أن وسيلته ، وهو النذر مكروه منهى عنه ، وكذلك الحلف المكروه مرجوح ، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة ، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه . و يباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة ، وهذا كثير جداً . فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها ، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه .

فصــــل

وأما العبوديات الخمس على الجوارح : فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضا : إذ الحواس خمسة . وعلى كل حاسة خمس عبوديات ، فعلى السمع : وجوب الإنصات ، والاستماع لما أوجبه الله ورسوله عليه ، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما ، وكذلك استماع القراءة فى الصلاة إذا جهر بها الإمام ، واستماع الخطبة للجمعة فى أصح قولي العلماء .

ويحرم عليه استماع الكفر والبدع ، إلا حيث يكون فى استماعه مصلحة راجحة . من ردّه ، أو الشهادة على قائله ، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك ، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسره ، ولا يحب أن يطلعك عليه ، ما لم يكن متضمناً لحق لله يجب القيام به ، أو لأذى مسلم يتعين نصحه ، وتحذيره منه .

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التى تخشى الفتنة بأصواتهن ، إذا لم تدع إليه حاجة ، من شهادة ، أو معاملة ، أو استفتاء ، أو محا كمة ، أو مداواة ونحوها .

وكذلك استماع المعازف وآلات الطرب واللهو ، كالعود والطنبور واليراع ونحوها . ولا يجب عليه سدّ أذنه إذا سمع الصوت ، وهو لا يريد استماعه ، إلا إذا خاف السكون إليه والإنصات ، فحينئذ يجب تجنب سماعها وجوب سد الذرائع .

ونظير هذا المحرم : لا يجوز له تعمد شم الطيب ، و إذا حملت الريح رائحته وألقتها فى مشامّه لم يجب عليه سد أنفه ، ونظير هذا : نظرة الفجأة لا تحرم على الناظر ، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدها .

وأما السمع المستحب : فكاستماع المستحب من العلم ، وقراءة القرآن ، وذكر الله ، واستماع كل ما يحبه الله ، وليس بفرض .

والمكروه : عكسه ، وهو استماع كل ما يكرهه ولا يعاقب عليه ، والمباح ظاهر .

وأما النظر الواجب : فالنظر فى المصحف وكتب العلم عند تعين تعلم الواجب منها ، والنظر إذا تعين لتمييز الحلال من الحرام فى الأعيان التى يأكلها وينفقها ويستمتع بها ، والأمانات التى يؤديها إلى أربابها لتميز بينها . ونحو ذلك .

والنظر الحرام : النظر إلى الأجنبيات بشهوة مطلقا ، وبغيرها إلا لحاجة ، كنظر الخاطب ، والمستام والمعامل ، والشاهد ، والحاكم ، والطبيب ، وذى المحرم .

والمستحب : النظر فى كتب العلم والدين التى يزداد بها الرجل إيماناً وعلماً والنظر فى المصحف ووجوه العلماء الصالحين والوالدين ، والنظر فى آيات الله المشهودة ، ليستدل بها على توحيده ومعرفته وحكمته (١) .

والمكروه : فضول النظر الذى لا مصلحة فيه . فإن له فضولاً كما للسان فضولا ، وكم قاد فضولها إلى فضولٍ عزَّ التخلص منها ، وأعيى دواؤها . وقال بعض السلف : كانوا يكرهون فضول النظر كما يكرهون فضول الكلام .

والمباح : النظر الذى لا مضرة فيه فى العاجل والآجل ولا منفعة .

ومن النظر الحرام : النظر إلى العورات . وهى قسمان .

عورة وراء الثياب ، وعورة وراء الأبواب .

ولو نظر فى العورة التى وراء الأبواب فرماه صاحب العورة ففقأ عينه لم يكن

---

(١) النظر والتأمل فى آيات الله الكونية : أوجب الواجبات . فإنه قد ورد الأمر المشدد به فى القرآن كثيراً جداً ، والتوعد الشديد لمن عمى عن آيات الله الكونية ، فكذب بها وكفر بالله ورسله . ومن المحال أن يكون إيمان بالله وكتابه ورسوله إلا ثمرة التفكر فى آيات الله فى الأنفس والآفاق . أما النظر إلى المصحف ووجوه العلماء فلا أدرى من أين يكون استحبابه ؟ اللهم إلا إذا كان على أنه من سنن الله وآياته . فيكون للاعتبار .

عليه شيء ، وذهبت هدرا ، بنص رسول الله صلى الله عليه فى الحديث المتفق على صحته . و إن ضعفه بعض الفقهاء ، لكونه لم يبلغه النص ، أو تأوله ، وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله ، كعورة له هناك ينظرها . أو ريبة هو مأمور أو مأذون له فى إطلاعها .

وأما الذوق الواجب : فتناول الطعام والشراب عند الاضطرار إليه ، وخوف الموت . فإن تركه حتى مات ، مات عاصياً قاتلا لنفسه . قال الإمام أحمد وطاووس : من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات ، دخل النار .

ومن هذا : تناول الدواء إذا تيقن به من الهلاك ، على أصح القولين . و إن ظن الشفاء به ، فهل هو مستحب مباح ، أو الأفضل تركه ؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف .

والذوق الحرام : كذوق الخمر والسموم القاتلة . والذوق الممنوع منه للصوم الواجب .

وأما المكروه : فكذوق المشتبهات ، والأكل فوق الحاجة ، وذوق طعام الفجاءة ، وهو الطعام الذى تفجأ آكله ، ولم يرد أن يدعوك إليه ، وكأكل أطعمة المرائين فى الولائم والدعوات ونحوها ، وفى السنن : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن طعام المتبارين » وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيبة نفس .

والذوق المستحب : أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل ، مما أذن الله فيه . والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل ، فينال منه غرضه . والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب .

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها ، للأمر به عن الشارع .

والذوق المباح : ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان .

وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشم ، فالشم الواجب : كل شم تعين طريقاً للتمييز بين الحلال والحرام ، كالشم الذى يعلم به هذه العين هل هى خبيثة أو طيبة ؟ وهل هى سم قاتل أو لا مضرة فيه ؟ أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به ، وما لا يملك ؟ ومن هذا شم المقوِّم وربُّ الخِبْرة عند الحكم بالتقويم ، والعبيد ونحو ذلك .

وأما الشم الحرام : فالتعمد لشم الطيب فى الإحرام ، وشم الطيب المغصوب والمسروق ، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبيات للافتتان بما وراءه .

وأما الشم المستحب: فشم ما يعينك على طاعة الله و يقوى الحواس، و يبسط النفس للعلم والعمل . ومن هذا : هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك . ففى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم « من عُرِض عليه ريحان فلا يرده . فإنه طيب الريح ، خفيف المحمل » .

والمكروه : كشم طيب الظَّلَمة ، وأصحاب الشبهات ، ونحو ذلك .

والمباح : ما لا منع فيه من الله ولا تبعة ، ولا فيه مصلحة دينية ولا تعلق له بالشرع .

وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس . فاللمس الواجب : كلمس الزوجة حين يجب جماعها ، والأمة الواجب إعفافها

والحرام : لمس ما لا يحل من الأجنبيات .

والمستحب : إذا كان فيه غض بصره وكف نفسه عن الحرام و إعفاف أهله .

والمكروه : لمس الزوجة فى الإحرام للذة ، وكذلك فى الاعتكاف ، وفى الصيام إذا لم يأمن على نفسه .

ومن هذا لمس بدن الميت ـ لغير غاسله ـ لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحي تكريماً له ، ولهذا يستحب ستره عن العيون وتغسيله فى قميص فى أحد القولين ، ولمس فخذ الرجل ، إذا قلنا : هو عورة .

والمباح : ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية .

وهذه المراتب أيضاً مُرَتَّبة على البطش باليد والمشي بالرجل . وأمثلتها لا تخفى . فالتكسب المقدور للنفقة على نفسه وأهل وعياله : واجب . وفى وجوبه لقضاء دينه خلاف ، والصحيح : وجوبه ليمكنه من أداء دينه ، ولا يجب لإخراج الزكاة ، وفى وجوبه لأداء فريضة الحج نظر ، والأقوى فى الدليل : وجوبه لدخوله فى الاستطاعة ، وتمكنه بذلك من أداء النسك . والمشهور عدم وجوبه .

ومن البطش الواجب : إعانة المضطر ورمي الجمار ، ومباشرة الوضوء والتيمم .

والحرام : كقتل النفس التى حرم الله ، ونهب المال المغصوب ، وضرب من لا يحل ضربه ونحو ذلك ، وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالنرد ، أو ما هو أشد تحريماً منه عند أهل المدنية كالشطرنج ، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره ، أو دونه عند بعضهم . ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفاً أو نسخا ، إلا مقروناً بردها ونقضها ، وكتابة الزور والظلم ، والحكم الجائر ، والقذف والتشبيب بالنساء الأجانب ، وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين فى دينهم أو دنياهم ، ولا سيا إن كسبت عليه مالا (٢ : ٧٩ فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) وكذلك كتابة المفتى على الفتوى ما يخالف حكم الله ورسوله ، إلا أن يكون مجتهداً مخطئا ، فالإثم موضوع عنه .

وأما المكروه : فكالعبث واللعب الذى ليس بحرام ، وكتابة ما لا فائدة فى كتابته ، ولا منفعة فيه فى الدنيا والآخرة .

والمستحب : كتابة كل ما فيه منفعة فى الدين ، أو مصلحة لمسلم ، والإحسان بيده بأن يعين صانعا ، أو يصنع لأخْرق ، أو يُفرغ من دَلْوه فى دلو المستسقِى ، أو يحمل له على دابته ، أو يمسكها حتى يحمل عليها ، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه ونحو ذلك ، ومنه : لمس الركن بيده فى الطواف ، وفى تقبيلها بعد اللمس قولان .

والمباح : ما لا مضرة فيه ولا ثواب .

وأما المشى الواجب : فالمشى إلى الجمعات والجماعات ، فى أصح القولين لبضعة وعشرين دليلا ، مذكورة فى غير هذا الموضع . والمشى حول البيت للطواف الواجب ، والمشى بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه ، والمشى إلى حكم الله ورسوله إذا دُعى إليه ، والمشى إلى صلة رحمه ، وبر والديه ، والمشى إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه ، والمشى إلى الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر .

والحرام : المشى إلى معصية الله ، وهو من رجل الشيطان . قال تعالى (١٧ : ٦٤ وأجلب عليهم بخيلك ورَجْلك) قال مقاتل : استعن عليهم بركبان جندك ومشاتهم . فكل راكب وماش فى معصية الله فهو من جند إبليس .

وكذلك تعلق هذه الأحكام الخمس بالركوب أيضا :

فواجبه فى الركوب فى الغزو والجهاد والحج الواجب .

ومستحبه : فى الركوب المستحب من ذلك ، ولطلب العلم ، وصلة الرحم ، وبر الوالدين ، وفى الوقوف بعرفة نزاع : هل الركوب فيه أفضل ، أم على الأرض ؟ والتحقيق : أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة : من تعليم للمناسك ، واقتداء به ، وكان أعون على الدعاء ، ولم يكن فيه ضرر على الدابة .

وحرامه : الركوب فى معصية الله عز وجل .

ومكروهه : الركوب للهو واللعب ، وكل ما تركه خير من فعله .

ومباحه : الركوب لما لم يتضمن فوت أجر ، ولا تحصيل وزر .

فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء : القلب ، واللسان ، والسمع ، والبصر والأنف ، والفم ، واليد ، والرجل ، والفرج ، والاستواء على ظهر الدابة [١] .

---

(١) مدارج السالكين (ج ١ ص ٤ – ٦٦) .

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(٢ : ٧ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) .

« الختم » قال الأزهرى : أصله التغطية ، وختم البذر فى الأرض ، إذا غطاه. قال أبو إسحق : معنى ختم وطبع فى اللغة واحد ، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه ، فلا يدخله شيء ، كما قال تعالى (٤٧ : ٢٤ أم على قلوب أقفالها) وكذلك قوله (٢ : ٩٤ و ١٦ : ١٠٨ وطبع الله على قلوبهم) .

قلت : الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ، ويفترقان فى معنى آخر ، وهو أن الطبع ختم يصير سَجيّة وطبيعة ، فهو تأثير لازم لا يفارق (١) .

وأما المرض : فقال تعالى (٢ : ١٠ فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقال (٣٣ : ٣٢ فلا تخضَعْنَ بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض) وقال (٧٤ : ٣١ ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون : ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟) .

ومرض القلب خروجه عن صحته واعتداله . فإن صحته أن يكون عارفاً بالحق محباً له ، مؤثراً له على غيره ، فمرضه إما بالشك فيه ، وإما بإيثار غيره عليه .

فمرض المنافقين : مرض شك وريب ، ومرض العصاة مرض غي وشهوة . وقد سمى الله سبحانه كلاً منهما مرضا .

قال ابن الأنبارى : أصل المرض فى اللغة : الفساد ، مرض فلان : فسد جسمه ، وتغيرت حاله . ومرضت بالمرض : تغيرت وفسدت ، قالت ليلى الأخيلية :

---

(١) شفاء العليل ص ٩٢

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة　　تتبع أقصى دائها فشفاها

وقال آخر :

ألم تر أن الأرض أضحت مريضة　　لفقد الحسين ، والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء : فساد ، وضعف ، ونقصان ، وظلمة . ومنه مرض الرجل فى الأمر ، إذا ضعف فيه . ولم يبالغ ، وعين مريضة النظر : أى فاترة ضعيفة . وريح مريضة : إذا هبّ هبوبها ، كما قال :

* راحت لأربعك الرياح مريضة *

أى لينة ضعينة ، حتى لا يعفى أثرها .

وقال ابن الأعرابي : أصل المرض النقصان . ومنه : بدن مريض ، أى ناقص القوة ، وقلب مريض : ناقص الدين ، ومرض فى حاجتى : إذا نقصت حركته .

وقال الأزهرى ، عن المنذرى عن بعض أصحابه : المرض إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها . قال : والمرض الظلمة ، وأنشد :

وليلة مرضت من كل ناحية　　فما يضىء لها شمس ولا قمر

هذا أصله فى اللغة .

ثم الشك ، والجهل ، والحيرة ، والضلال ، وإرادة الغي ، وشهوة الفجور فى القلب : تعود إلى هذه الأمور الأربعة ، فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض ، فيعاقبه الله بزيادة المرض ، لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها [1] .

(٢ : ١٧ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ، فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمي فهم لا يرجعون) .

شبه سبحانه أعداءه المنافقين بقوم أوقدوا ناراً لتضىء لهم ، وينتفعوا بها ،

---

(١) شفاء العليل ص ٩٨ ، ٩٩

فلما أضاءت لهم النار فأبصروا فى ضوئها ما ينفعهم وما يضرهم ، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين . فهم كقوم سُفْرٌ ضلوا عن الطريق ، فأوقدوا النار تضىء لهم الطريق ، فلما أضاءت لهم فأبصروا وعرفوا طفئت عنهم تلك الأنوار ، وبقوا فى الظلمات لا يبصرون ، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث .

فإن الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب ، مما يسمعه بأذنه ، ويراه بعينه ويعقله بقلبه (١) . وهؤلاء قد سدت عليهم أبواب الهدى ، فلا تسمع قلوبهم شيئا ، ولا تبصره ، ولا تعقل ما ينفعها .

وقيل : لما لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم وقلوبهم نُزِّلوا منزلة من لا سمع له ولا بصر ولا عقل . والقولان متلازمان .

وقال فى صفتهم (فهم لا يرجعون) لأنهم قد رأوا فى ضوء النار ، وأبصروا الهدى ، فلما أطفئت عنهم لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا .

وقال سبحانه وتعالى (ذهب الله بنورهم) ولم يقل : ذهب نورهم . وفيه سر بديع ، وهو انقطاع سر تلك المعية الخاصة التى هى للمؤمنين من الله تعالى ، فإن الله تعالى مع المؤمنين ، و (٢ : ١٥٣ إن الله مع الصابرين) و (١٦ : ١٢٨ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

فذهاب الله بذلك النور هو انقطاع المعية التى خصَّ بها أولياءه ، فقطعها بينه وبين المنافقين ، فلم يبق عندهم بعد ذهاب نورهم ولا معهم ، فليس لهم نصيب من قوله (٩ : ٤٠ لا تحزن إن الله معنا) ولا من (٢٦ : ٦٣ كلا ، إن معى ربى سيهدين) .

---

(١) السمع والبصر وبقية الحواس : هى المنافذ وطرق العلم المؤدية إلى العقل ، والعقل يأخذ كل ماتؤديه أولئك الرواد ، فيعقله ويميزه ، ويأخذ منه الهدى إذا كان سليما قوياً ، ثم يفيضه على القلب . الذى هو لب الإنسانية الكريمة ، والجسم الحيوانى بكل حواسه كالقشور بالنسبة إليه ، وهو المعنى بقول الله (ونفخت فيه من روحى)

وتأمل قوله تعالى (أضاءت ما حوله) كيف جعل ضوأها خارجاً عنه منفصلا ؟ ولو اتصل ضوءها به ولابسه لم يذهب ، ولكنه كان ضوء مجاورة ، لا ملابسة ومخالطة . وكان الضوء عارضاً والظلمة أصلية . فرجع الضوء إلى معدنه وبقيت الظلمة فى معدنها . فرجع كل منهما إلى أصله اللائق به ، حجة من الله تعالى قائمة ، وحكمة بالغة ، تعرّف بها إلى أولى الألباب من عباده .

وتأمل قوله (ذهب الله بنورهم) ولم يقل بنارهم . ليطابق أول الآية . فإن النار فيها إشراق وإحراق . فذهب بما فيها من الإشراق ـ وهو النور ـ وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق ، وهو النارية .

وتأمل كيف قال « بنورهم » ولم يقل بضوئهم ، مع قوله (فلما أضاءت ما حوله) لأن الضوء هو زيادة فى النور . فلو قال : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط ، دون الأصل . فلما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهاباً بالشيء وزيادته .

وأيضاً فإنه أبلغ فى النفي عنهم ، وأنهم من أهل الظلمات ، الذين لا نور لهم .

وأيضاً فان الله تعالى سمّى كتابه نوراً ، ورسوله نوراً ، ودينه نوراً ، ومن أسمائه النور ، والصلاة نور ، فذهابه سبحانه بنورهم : ذهاب بهذا كله .

وتأمل مطابقة هذا المثل لما تقدمه من قوله (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) كيف طابق بين هذه التجارة الخاسرة التى تضمنت حصول الضلالة والرضى بها ، وبذل الهدى فى مقابلتها ، وحصول الظلمات التى هى الضلالة والرضى بها ، بدلاً عن النور الذى هو الهدى والنور ، فبذلوا الهدى والنور ، وتعوضوا عنه بالظلمة والضلالة ، فيالها من تجارة ما أخسرها ! وصفقة ما أشد غبنها !

وتأمل كيف قال الله تعالى (ذهب الله بنورهم) فوحّده ، ثم قال (وتركهم فى ظلمات) فجمعها . فإن الحق واحد ، وهو صراط الله المستقيم ، الذى لا صراط

يوصل إليه سواه ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له بما شرعه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا بالأهواء والبدع ، وطرق الخارجين عما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من الهدى ودين الحق ، بخلاف طرق الباطل . فإنها متعددة متشعبة . ولهذا يفرد الله سبحانه الحق ويجمع الباطل ، كقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٥٣ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُل فتفرق بكم عن سبيله) فجمع سبيل الباطل ، ووحد سبيل الحق . ولا يناقض هذا قوله تعالى (٥ : ١٦ يهدى به الله من اتبع رضوانه سُبُل السلام) فإن تلك هى طرق مرضاته ، التى يجمعها سبيله الواحد ، وصراطه المستقيم . فإن طرق مرضاته كلها ترجع إلى صراط واحد وسبيل واحد ، وهى سبيله التى لا سبيل إليه إلا منها . وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه « خط خطاً مستقيما ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ، وقال : هذه سبل ، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) » .

وقد قيل : إن هذا مثل للمنافقين وما يوقدونه من نار الفتنة التى يوقعونها بين أهل الإسلام ، ويكون بمنزلة قول الله تعالى (٥ : ٦٤ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله) ويكون قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » مطابقاً لقوله تعالى « أطفأها الله » ويكون تخييبهم وإبطال ما راموه : هو تركهم فى الظلمات والحيرة لا يهتدون إلى التخلص مما وقعوا فيه ، ولا يبصرون سبيلا ، بل هم صم بكم عمي .

وهذا التقدير — وإن كان حقاً — ففى كونه مراداً بالآية نظر . فإن السياق إنما قصد لغيره ، ويأباه قوله تعالى (فلما أضاءت ما حوله) وموقد نار الحرب لا يضيء ما حوله أبداً ، ويأباه قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وموقد نار الحرب لا نور له .

ويأباه قوله تعالى (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) وهذا يقتضى أنهم انتقلوا من نور المعرفة والبصيرة إلى ظلمة الشك والكفر . قال الحسن : هو المنافق ، أبصر ثم عمى ، وعرف ثم أنكر . ولهذا قال (فهم لا يرجعون) أي لا يرجعون إلى النور الذى فارقوه . وقال تعالى فى حق الكفار (٢ : ١٧١ صم بكم عمي فهم لا يعقلون) فسلب العقل عن الكفار ، إذ لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان ، وسلب الرجوع عن المنافقين ، لأنهم آمنوا ثم كفروا فلم يرجعوا إلى الايمان .

فصـــل

ثم ضرب الله سبحانه لهم مثلا آخر مائيا . فقال تعالى (٢ : ١٩ أو كصيب من السماء ، فيه ظلمات ورعد و برق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ، والله محيط بالكافرين) فشبه نصيبهم مما بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم من النور والحياة بنصيب مستوقد النار التى طفئت عنه أحوج ما كان إليها . فذهب نوره ، و بقى فى الظلمات حائراً تائها ، لا يهتدى سبيلا ، ولا يعرف طريقاً ، و بنصيب أصحاب الصيّب ، وهو المطر الذى يَصُوب ، أي ينزل من عُلو إلى سُفل . فشبه الهدى الذى هدى به عباده بالصيب . لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وشبه نصيب المنافقين من هذا الهدى بنصيب من لم يحصل له نصيب من الصيب إلا ظلمات ورعد و برق ، ولا نصيب له فيما وراء ذلك ، مما هو المقصود بالصيب ، من حياة البلاد والعباد ، والشجر والدواب ، فان تلك الظلمات التي فيه ، وذلك الرعد والبرق مقصود لغيره ، وهو وسيلة إلى كمال الانتفاع بذلك الصيب . فالجاهل لفرط جهله يقتصر على الإحساس بما فى الصيب من ظلمة ورعد و برق ، ولوازم ذلك : من برد شديد وتعطيل مسافر عن سفره ، وصانع عن صنعته ، ولا بصيرة له تنفذ إلى ما يؤول إليه أمر ذلك الصيب من الحياة والنفع العام ، وهكذا شأن كل قاصر النظر ضعيف العقل ،

لا يجاوز نظره الأمر المكروه الظاهر إلى ما وراءه من كل محبوب . وهذه حال أكثر الخلق ، إلا من صفت بصيرته . فإذا رأى ضعيف البصيرة ما فى الجهاد من التعب والمشاق ، والتعرض لإتلاف المهجة والجراحات الشديدة ، وملامة اللوام ، ومعاداة من يخاف معاداته . لم يقدم عليه ، لأنه لم يشهد ما يؤول إليه من العواقب الحميدة ، والغايات التى إليها تسابق المتسابقون ، وفيها تنافس المتنافسون ، وكذلك من عزم على سفر الحج إلى البيت الحرام فلم يعلم من سفره ذلك إلا مشقة السفر ، ومفارقة الأهل والوطن ، ومقاساة الشدائد ، وفراق المألوفات ، ولا يجاوز نظره وبصيرته آخر ذلك السفر ومآله وعاقبته . فإنه لا يخرج إليه ، ولا يعزم عليه . وحال هؤلاء حال الضعيف البصيرة والإيمان ، الذى يرى ما فى القرآن من الوعد والوعيد ، والزواجر والنواهى ، والأوامر الشاقة على النفوس التى تفطمها عن رضاعها من ثدي المألوفات والشهوات ، والفطام على الصبى أصعب شيء وأشقه . والناس كلهم صبيان العقول ، إلا من بلغ مبلغ الرجال العقلاء الألباء ، وأدرك الحق علماً وعملا ومعرفة ، فهو الذى ينظر إلى ما وراء الصيب وما فيه من الرعد والبرق والصواعق ، ويعلم أنه حياة الوجود .

وقال الزمخشرى : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من تشبيه الكفر بالظلمة وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفرة من الأفزاع من البلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . والمعنى : أو كمثل ذوى صيب . والمراد : كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة ، فلقوا منها ما لقوا .

قال : والصحيح الذى عليه علماء أهل البيان لا يتخطونه : أن المثلين جميعاً من جهة التمثيلات المتركبة ، دون المفرقة ، لا يتكلف لواحد واحد شيء بقدر شبهه فيه .

وهذا القول الفحل ، والمذهب الجزل ، بيانه : أن العرب تأخذ أشياء فرادى

معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك . فتشبهها بنظائره ، كما جاء فى القرآن حيث شبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحدا بأخرى مثلها . كقوله تعالى (٦٢ : ٥ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) الغرض : تشبيه حال اليهود فى جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار فى جهله بما يحمل من أسفار الحكمة . وتساوى الحالين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأحمال ولا يشعر من ذلك إلا بما يزيده من الكد والتعب ، وكقوله تعالى (١٨ : ٤٥ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح) المراد : قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء هذا النبات . فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوية بعضها ببعض ، وتصييرها شيئاً واحدا فلا كذلك ، لما وصف من وقوع المنافقين فى ضلالتهم ، وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ، فشبه حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها فى ظلمة الليل . وكذلك من أخذته السماء فى الليلة المظلمة ، مع رعد و برق وخوف من الصواعق .

قال : فإن قلت أى المثلين أبلغ ؟

قلت : الثانى . لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر ، وفظاعته . وكذلك أفرادهم يتدرجون فى مثل هذا من الأهون إلى الأغلظ .

فصـــل

وقد اشتمل هذان المثلان على حكم عظيمة .

منها : أن المستضىء بالنار مستضىء بنور من جهة غيره ، لا من قبل نفسه . فإذا ذهبت تلك النار بقى فى ظلمة . وهكذا المنافق ، لما أقر بلسانه من غير اعتقاد ومحبة بقلبه ، وتصديق جازم . كان ما معه من النور كالمستعار .

ومنها : أن ضياء النار يحتاج دوامه إلى مادة تحمله ، وتلك المادة للضياء بمنزلة غذاء الحيوان . فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة من العلم النافع والعمل الصالح ، يقوم بها ويدوم بدوامها . فإذا لم توجد مادة الإيمان طفىء كما تطفأ النار بفراغ مادتها .

ومنها : أن الظلمة نوعان ، ظلمة مستمرة لم يتقدمها نور ، وظلمة حادثة بعد النور . وهى أشد الظلمتين وأشقهما على من كانت حظه . فظلمة المنافق ظلمة بعد إضاءة ، فمثلت حاله بحال المستوقد للنار ، الذى حصل فى الظلمة بعد الضوء ، وأما الكافر فهو فى الظلمات لم يخرج منها قط .

ومنها : أن فى هذا المثل إيذاناً وتنبيهاً على حالهم فى الآخرة ، وأنهم يعطون نوراً ظاهراً ، كما كان نورهم فى الدنيا ظاهراً . ثم يطفأ ذلك أحوج ما يكونون إليه إذ لم تكن له مادة باقية تحمله ، وبقوا فى الظلمة على الجسر ، لا يستطيعون العبور . فإنه لا يمكن أحداً عبوره إلا بنور ثابت يصحبه حتى يقطع الجسر . فإن لم يكن لذلك النور مادة من العلم النافع والعمل الصالح ، وإلا ذهب الله تعالى به أحوج ما كان إليه صاحبه . فطابق مثلهم فى الدنيا بحالتهم التى هم عليها فى هذه الدار ، وبحالتهم يوم القيامة عند ما يقسم النور .

ومن ههنا يعلم السر فى قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » ولم يقل : أذهب الله نورهم .

فإن أردت زيادة بيان وإيضاح ، فتأمل ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، وقد سئل عن الورود ؟ فقال « نجىء نحن يوم القيامة على تلٍّ فوق الناس . قال : فتُدعَى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد : الأول فالأول ، ثم يأتينا ربنا تبارك وتعالى بعد ذلك ، فيقول : من تنتظرون ؟ فيقولون : ننتظر ربنا . فيقول : أنا ربكم . فيقولون : حتى ننظر إليك ، فيتجلى لهم يضحك قال : فينطلق بهم ، فيتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم — منافق أو مؤمن — نوراً

ثم يتبعونه . وعلى جسر جهنم كلاليب وحَسَك ، تأخذ من شاء الله تعالى . ثم يطفأ نور المنافقين ، ثم ينجو المؤمنون . فتنجو أول زمرة ، وجوههم كالقمر ليلة البدر ، سبعون ألفاً لا يحاسبون . ثم الذين يلونهم ، كأضوأ نجم فى السماء ، ثم كذلك . ثم تحل الشفاعة ، ويشفعون حتى يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة ، فيجعلون بفناء الجنة ، ويجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء ــ وذكر باقى الحديث » .

فتأمل قوله « فينطلق فيتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم نور : المنافق والمؤمن » ثم تأمل قوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) وتأمل حالهم إذ أطفئت أنوارهم ، فبقوا فى الظلمة ، وقد ذهب المؤمنون فى نور إيمانهم يتبعون ربهم عز وجل .

وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الشفاعة « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فيتبع كل مشرك إلهه الذى كان يعبده » والموحد حقيق بأن يتبع الإله الحق الذى كل معبود سواه باطل .

وتأمل قوله تعالى (٦٨ : ٤٢ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وذكر هذه الآية فى حديث الشفاعة فى هذا الموضع ، وقوله فى الحديث « فيكشف عن ساقه » وهذه الإضافة تبين المراد بالساق المذكور فى الآية .

وتأمل ذكر الانطلاق واتباعه سبحانه تعالى بعد هذا . وذلك يفتح لك باباً من أسرار التوحيد ، وفهم القرآن ، ومعاملة الله سبحانه تعالى لأهل توحيده الذين عبدوه وحده ، ولم يشركوا به شيئاً ، هذه المعاملة التى عامل بمقابلتها أهل الشرك حيث ذهبت كل أمة مع معبودها ، فانطلق بها واتبعته إلى النار . وانطلق المعبود الحق واتبعه أولياؤه وعابدوه . فسبحان الله رب العالمين . قرت عيون أهل التوحيد به فى الدنيا والآخرة ، وفارقوا الناس فيه أحوج ما كانوا إليهم .

ومنها : أن المثل الأول متضمن لحصول الظلمة ، التى هى الضلال والحيرة التى ضدها الهدى . والمثل الثانى : متضمن لحصول الخوف الذى ضده الأمن . فلا أمن ولا هدى (٦ : ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) .

قال ابن عباس وغيره من السلف : مثل هؤلاء فى نفاقهم كمثل رجل أوقد ناراً فى ليلة مظلمة فى مفازة فاستضاء ورأى ما حوله ، فاتقى ما يخاف ، فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره ، فبقى فى ظلمته خائفاً متحيرا . كذلك المنافقون بإظهار كلمة الإيمان أمنوا على أموالهم وأولادهم ، وناكحوا المؤمنين ووارثوهم ، وقاسموهم الغنائم . فذلك نورهم . فإذا ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف . قال مجاهد : إضاءة النار لهم : إقبالهم إلى المسلمين والهدى ، وذهاب نورهم : إقبالهم إلى المشركين والضلالة . وقد فسرت تلك الإضاءة وذهاب النور : بأنها فى الدنيا ، وفسرت بأنها فى البرزخ وفسرت بيوم القيامة . والصواب : أن ذلك شأنهم فى الدور الثلاثة ، فإنهم لما كانوا كذلك فى الدنيا جُوزوا فى البرزخ وفى القيامة بمثل حالهم ، جزاء وفاقا (وما ربك بظلام للعبيد) فإن المعاد يعود إلى العبد فيه ما كان حاصلا منه فى الدنيا . ولهذا يسمى يوم الجزاء (١٧ : ٧٢ ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) (٩ : ٧٦ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومن كان مستوحشاً مع الله بمعصيته إياه فى هذه الدار فوحشته معه فى البرزخ ويوم المعاد أعظم وأشد . ومن قرت عينه به فى هذه الحياة الدنيا قرت عينه به يوم القيامة وعند الموت ويوم البعث ، فيموت العبد على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه . ويعود عليه عمله بعينه ، فينعم ظاهراً وباطناً ، فيورثه من الفرح والسرور واللذة والبهجة ، وقرة العين والنعيم ، وقوة القلب واستبشاره وحياته وانشراحه ـ ما هو من أفضل النعيم ، وأجله وأطيبه وألذه ، وهل النعيم إلا طيب النفس ، وفرح القلب وسروره وانشراحه ، واستبشاره ؟

هذا وينشأ له من أعماله ما تشتهيه نفسه ، وتلذ عينه من سائر المشتهيات التى تشتهيها الأنفس وتلذها الأعين ، ويكون تنوع تلك المشتهيات وكمالها وبلوغها مرتبة الحسن والموافقة بحسب كمال عمله ومتابعته فيه وإخلاصه ، وبلوغه مرتبة الإحسان فيه وبحسب تنوعه ، فمن تنوعت أعماله المرضية المحبوبة له فى هذه الدار تنوعت الأقسام التى يتلذذ بها فى تلك الدار ، وتكثرت له بحسب تكثر أعماله هنا وكان مزيده متبوعها والابتهاج بها ، والالتذاذ هناك على حسب مزيده من الأعمال ومتبوعه فيها فى هذه الدار .

وقد جعل الله سبحانه لكل عمل من الأعمال المحبوبة له والمسخوطة أثراً وجزاء ولذة ونعيما يخصه ، لا يشبه أثر الآخر وجزاءه . لهذا تنوعت لذات أهل الجنة ، وآلام أهل النار ، وتنوع ما فيها من الطيبات والعقوبات . فليست لذة كل من ضرب فى كل مرضاة الله بسهم وأخذ منها بنصيب كلذة من إنما سهمه ونصيبه فى نوع واحد منها ولا ألم من ضرب فى كل مساخط الله بنصيب كألم من ضرب بسهم واحد فى مساخطه .

وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أن كمال ما يستمتع به العبد من الطيبات فى الآخرة بحسب كمال ما يقابله من الأعمال فى الدنيا ، فقد رأى قِنْواً من حَشَف معلقا فى المسجد للصدقة . فقال « إن صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيامة » فأخبر أن جزاءه يكون من جنس عمله ، فيجزىء على تلك الصدقة بحشف من جنسها .

وهذا الباب يفتح لك أبواباً عظيمة من فهم المعاد ، وتفاوت الناس فى أحواله ، وما يجرى فيه من الأمور .

قول الله تعالى ذكره :

(مثلهم كمثل الذى استوقَدَ ناراً فلما أضاءت ما حَوْله ذهب الله بنورهم ، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون)

قال « ذهب الله بنورهم » ولم يقل : بنارهم لأن النار فيها الإحراق والإشراق . فذهب بما فيها من الإضاءة والإشراق ، وأبقى عليهم ما فيها من الأذى والإحراق ، وكذلك حال المنافقين : ذهب نور إيمانهم بالنفاق ، و بقي في قلوبهم حرارة الكفر والشكوك والشبهات تغلي في قلوبهم ، وقلوبهم قد صليت بحرها وأذاها ، وسمومها ووهجها في الدنيا ، فأصلاها الله تعالى إياها يوم القيامة ناراً مؤصدة تطلع على الأفئدة .

فهذا مثل من لم يصبه نور الإيمان في الدنيا ، بل خرج منه وفارقه بعد أن استضاء به ، وهو حال المنافق ، عرف ثم أنكر ، وأقر ثم جحد . فهو في ظلمات أصم أبكم أعمى ، كما قال تعالى في حق إخوانهم من الكفار (٦ : ٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم و بكم في الظلمات)وقال تعالى (١٧١:٢ مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) .

شبه تعالى حال المنافقين في خروجهم من النور بعد أن أضاء لهم بحال مستوقد النار ، وذهاب نورها عنه بعد أن أضاءت ما حوله ، لأن المنافقين بمخالطتهم المسلمين وصلاتهم معهم ، وصيامهم معهم ، وسماعهم القرآن ، ومشاهدتهم أعلام الإسلام ومناره ، قد شاهدوا الضوء ورأوا النور عيانا . ولهذا قال تعالى في حقهم (فهم لا يرجعون) إليه . لأنهم فارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به واستناروا . فهم لا يرجعون إليه . وقال تعالى في حق الكفار « فهم لا يعقلون » لأنهم لم يعقلوا الإسلام ، ولا دخلوا فيه ، ولا استناروا به ، لا بل يزالون في ظلمات الكفر صم بكم عمي .

فسبحان من جعل كلامه لأدواء الصدور شافيا ، و إلى الإيمان وحقائقه مناديا ، و إلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم داعياً ، إلى طريق الرشاد هاديا . لقد أسمع منادي الإيمان لو صادف آذاناً واعية ، وشفت مواعظ القرآن لو وافقت قلوباً خالية . ولكن عصفت على القلوب أهوية الشبهات والشهوات . فأطفأت

مصابيحها . وتمكنت منها أيدى الغفلة والجهالة فأغلقت أبواب رشدها وأضاعت مفاتيحها . وران عليها كسبها فلم ينفع فيها الكلام ، وسكرت بشهوات الغي وشبهات الباطل ، فلم تصغ بعد إلى الملام . ووُعظت بمواعظ أنكَى فيها من الأسنة والسهام ، ولكن ماتت فى بحر الجهل والغفلة ، وأسر الهوى والشهوة. ومالجرح بميت إيلام (١) .

وأما الصمم والوقر فنى قوله تعالى (صم بكم عمي) وقوله (٢٣:٤٧ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) وقوله (١٧٩:٧ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، وأولئك هم الغافلون) وقوله تعالى (٤١ : ٤٤ والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد) .

قال ابن عباس : فى آذانهم صمم عن استماع القرآن ، وهو عليهم عمى . أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون . أولئك ينادون من مكان بعيد ، مثل البهيمة التى لا تفهم إلا دعاء ونداءا .

وقال مجاهد : بعيد من قلوبهم . وقال الفراء : تقول للرجل الذى لا يفهم كذلك : أنت تُنادَى من مكان بعيد ، قال : وجاء فى التفسير : كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون . انتهى .

والمعنى : أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دعى من مكان بعيد لا يسمع ولا يفهم .

وأما البكم فقال تعالى (صم بكم عمي) والبُكْم جمع أبكم ، وهو الذى لا ينطق .

---

(١) مدارج ١ : ١٩٤ - ٢٠١ الوابل الطيب ٧٣٦ .

والبَكَم نوعان . بكم القلب و بكم اللسان ، كما أن النطق نطقان : نطق القلب ونطق اللسان . وأشدهما : بكم القلب ، كما أن عماه وصممه أشد من عمى العين وصم الأذن .

فوصفهم الله سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق ، ولا تنطق به ألسنتهم . والعلم يدخل من ثلاثة أبواب : من سمعه ، و بصره ، وقلبه . وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة ، فسد السمع بالصمم ، والبصر بالعمى ، والقلب بالبكم . ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها) وقد جمع الله سبحانه بين الثلاثة فى قوله (٤٦: ٢٦ وجعلنا لهم سمعاً ولا أبصارا وأفئدة . فما أغنى عنهم سمعهم وأبصارهم ولا أفئدتهم من شىء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله) فإذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه و بصره . وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه و بالله التوفيق [١] .

قول الله تعالى ذكره :

(أو كصيب من السماء ، فيه ظلمات ورعد و برق ، يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت . والله محيط بالكافرين)

الصيب : المطر الذى يصوب من السماء أى ينزل منها بسرعة ، وهو مثل للقرآن الذى به حياة القلوب ، كالمطر الذى به حياة الأرض والنبات والحيوان . فأدرك المؤمنون ذلك منه ، وعلموا ما يحصل لهم به من الحياة التى لا خطر لها . فلم يمنعهم منها ما فيه من الرعد والبرق وهو الوعيد والتهديد والعقوبات والمثلات ، التى حذر الله بها من خالف أمره . وأخبر أنه منزلها على من كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ما فيه من الأوامر الشديدة ، كجهاد الأعداء والصبر على الأمر ، أو الأوامر الشاقة على النفوس التى هى على خلاف أهوائها ، فهى

---

(١) شفاء العليل صفحة ٩٦ .

كالظلمات والرعد والبرق . ولكن من علم مواقع الغيث وما يحصل به من الحياة لم يستوحش لما معه من الظلمة والرعد والبرق . بل يستأنس بذلك ويفرح به ، لما يرجو من ورائه من الحياة والخصب .

وأما المنافق فإنه قد عمى قلبه ، ولم يجاوز بصره الظلمة ، ولم ير إلا برقاً يكاد يخطف البصر ، ورعداً عظيما وظلمة ، فاستوحش من ذلك وخاف منه . فوضع أصابعه فى أذنيه لئلا يسمع صوت الرعد ، وهاله مشاهدة ذلك البرق ، وشدة لمعانه ، وعظم نوره . فهو خائف أن يختطف بصره . لأن بصره أضعف من أن يثبت معه . فهو فى ظلمة يسمع أصوات الرعد القاصف ، ويرى ذلك البرق الخاطف . فإن أضاء له ما بين يديه مشى فى ضوئه . وإن فقد الضوء قام متحيراً ، لا يدرى أين يذهب ، ولجهله لا يعلم أن ذلك من لوازم الصيب الذى به حياة الأرض والنبات ، وحياته هو فى نفسه ، بل لا يدرك إلا رعداً وبرقاً وظلمة ، ولا شعور له بما وراء ذلك . فالوحشة لازمة له . والرعب والفزع لا يفارقانه ، وأما من أنس بالصّيب ، وعلم ما يحصل به من الخير والحياة والنفع ، وعلم أنه لا بد فيه من رعد وبرق وظلمة بسبب الغيم ، فإنه يستأنس بذلك ، ولا يستوحش منه ، ولا يقطعه ذلك عن أخذه بنصيبه من الصيب .

فهذا مثل مطابق للصيب الذى نزل به جبريل صلى الله عليه وسلم من عند رب العالمين تبارك وتعالى على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليحيى به القلوب والوجود أجمع ، اقتضت حكمته أن يقارنه من الغيم والرعد والبرق ما يقارن الصيب من الماء ، حكمة بالغة ، وأسباباً منتظمة ، نظمها العليم الحكيم . فكان حظ المنافق من ذلك الصيب سحابه ورعوده وبروقه فقط . لم يعلم ما وراءه ، فاستوحش بما أنس به المؤمنون ، وارتاب مما اطمأن به العالمون ، وشك فيما تيقنه المبصرون العارفون . فبصره فى المثل النارى كبصر الخفاش فى نحر الظهيرة ، وسمعه فى المثل المائى كسمع من يموت من صوت الرعد . وقد ذكر عن بعض الحيوانات

أنها تموت من سماع الرعد . فإذا صادف هذه العقول والأسماع والأبصار شبهات شيطانية ، وخيالات فاسدة ، وظنون كاذبة ، جالت فيها وصالت ، وقامت بها وقعدت ، واتسع فيها مجالها ، وكثر قيلها وقالها . فملأت الأسماع من هذيانها ، والأرض من دواوينها ، وما أكثر المستجيبين لهؤلاء والقابلين منهم ، والقائمين بدعوتهم ، والمحامين عن حوزتهم ، والمقاتلين تحت ألويتهم ، والمكثّرين لسوادهم . ولعموم البلية بهم وضرر القلوب بكلامهم ـ هتك الله أستارهم فى كتابه غاية الهتك ، وكشف أستارهم غاية الكشف ، و بين علاماتهم وأعمالهم وأقوالهم ، ولم يزل عز وجل يقول : ومنهم ، ومنهم ، ومنهم [(١)] . حتى انكشف أمرهم وبانت حقائقهم ، وظهرت أسرارهم [(٢)] .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٢٥ و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار كُلَّما رُزِقوا منها من ثمرةٍ رزقا قالوا هذا الذى رُزِقنا من قبل ، وأُتوا به مُتَشابها . ولهم فيها أزواجٌ مُطَهَّرة ، وهم فيها خالدون) .

فتأمل جلالة المبشِّر ومنزلته وصدقه ، وعظمته وعظمة من أرسله إليك بهذه البشارة ، وقد بشرك به ، وضمنه لك ، وجعله أسهل شىء عليك وأيسره ، وجمع سبحانه فى هذه البشارة بين نعيم البدن بالجنات ، وما فيها من الأنهار والثمار ، ونعيم النفس بالأزواج المطهرة ، ونعيم القلب ، وقرة العين بمعرفة دوام هذا العيش أبد الآباد ، وعدم انقطاعه .

و«الأزواج» جمع زوج . والمرأة زوج للرجل ، وهو زوجها . هذا هو الأفصح ، وهو لغة قريش . وبها نزل القرآن كقوله (٢:٣٥ اسكن أنت وزوجك الجنة) ومن العرب من يقول : زوجة ، وهو نادر ، لا يكادون يقولونه .

---

(١) فى سورة التوبة . (٢) الوابل الصيب ٧٣٨ — ٧٤٠

وأما «المطهرة» فإن جرى صفة على الواحد ، فيجرى صفة على جمع التكثير إجراء له مجرى جماعة ، كقوله تعالى (٦١ : ١٢ ومساكن طيبة) وقولهم : قُوًى ظاهرة ، ونظائره .

و« المطهرة » من طهرت من الحيض والبول والنفاس والغائط والمخاط والبصاق وكل قذر ، وكل أذى يكون من نساء الدنيا ، فطهر مع ذلك باطنها من الأخلاق السيئة ، والصفات المذمومة ، وطهر لسانها من الفحش والبذاء ، وطهر طرفها من أن تطمح إلى غير زوجها ، وطهرت أثوابها من أن يعرض لها دنس أو وسخ . قال عبد الله بن المبارك : حدثنا شعبة عن قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم (ولهم فيها أزواج مطهرة) من القذر ، وقال « من الحيض والغائط والنخامة والبصاق » وقال عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس « مطهرة : لا يحضن ولا يحدثن ولا يتنجسن » وقال ابن عباس أيضاً « مطهرة من القذر والأذى ، لا يبلن ، ولا يتغوطن ، ولا يمذين ، ولا يمنين ، ولا يحضن ، ولا يبصقن ، ولا يتنخمن ، ولا يلدن » وقال قتادة « مطهرة من الإثم والأذى ، طهرهن الله سبحانه من كل بول وغائط وقذر ومأثم » وقال عبد الرحمن بن زيد « المطهرة : التى لا تحيض ، وأزواج الدنيا لسن بمطهرات ، ألا تراهن يدمين ، ويتركن الصلاة والصيام ؟ قال : وكذلك خلقت حواء ، حتى عصت ، فلما عصت قال الله لها : إنى خلقتك ، وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة [١] » .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٣٠ إنى أعلم ما لا تعلمون) .

فالرب تعالى كان يعلم ما فى قلب إبليس من الكفر والكبر والحسد ما لا يعلمه الملائكة . فلما أمرهم بالسجود ظهر ما فى قلوب الملائكة من الطاعة والمحبة ،

---

(١) حادى الأرواح ص ٣٢١

والخشية والانقياد ، فبـادروا إلى الامتثال ، وظهر ما فى قلب عدوه من الكبر والغش والحسد . فأبى واستكبر وكان الكافرين [1] .

فصـــــل

وأما الازواج فجمع زوج . وقد يقال زوجة . والأول أفصح . وبها جاء القرآن . قال تعالى لآدم (اسكن أنت وزوجك الجنة) وقال تعالى فى حق زكريا (٢١ : ٩٠ وأصلحنا له زوجه) .

ومن الثانى : قول ابن عبـاس فى عائشة رضى الله عنها « إنها زوجة نبيكم فى الدنيا والآخرة » . وقال الفرزدق :

وإن الذى يبغى ليفسد زوجتى　　　كساع إلى أُسْدِ الشَّرَى يستبيئها

وقد جمع على زوجات . وهذا إنما هو جمع زوجة ، وإلا فجمع زوج أزواج ، قال تعالى (٣٦ : ٥٦ هم وأزواجُهم فى ظلال على الأرائك متـكئون) وقال تعالى (٤٣ : ٧١ أنتم وأزواجكم تُحْبَرون) وقد وقع فى القرآن الإخبار عن أهل الإيمان بلفظ الزوج ، مفرداً وجمعا . كما تقدم وقال تعـالى (٣٣ : ٦ النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجهم أمهاتهم) وقال تعـالى (٣٣ : ٣٨ يا أيها النبى قل لأزواجك) والإخبار عن أهل الشرك بلفظ « المرأة » قال تعـالى (تبت يدا أبى لهب وتب ـ إلى قوله ـ وامرأته حمالة الحطب فى جيدها) وقال تعـالى فى فرعون (٦٦ : ١٠ ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) فلما كان هو المشرك وهى مؤمنة لم يسمها زوجا له . وقال تعـالى (٦٦ : ١١ ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط) فلما كانتا مشركتين أوقع عليهما اسم

---

(١) الوابل الصيب ص ١٦٤

« المرأة » وقال فى حق آدم (اسكن أنت وزوجك الجنة) وقال للنبى صلى الله عليه وسلم (٣٣ : ٥٠ إنا أحللنا لك أزواجك) وقال فى حق المؤمنين (٢ : ٢٥ ولهم فيها أزواج مطهرة) .

فقالت طائفة ، منهم السهيلى وغيره : إنما لم يقل فى حق هؤلاء « الأزواج » لأنهن لسن بأزواج لرجالهن فى الآخرة . ولأن التزويج حلية شرعية ، وهو من أمر الدين ، فجرد الكافرة منه ، كما جرد منه امرأة نوح وامرأة لوط .

ثم أورد السهيلى على نفسه قول زكريا (١٩ : ٥ وكانت امرأتى عاقراً) وقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام (٥١ : ٢٩ فأقبلت امرأته فى صَرّة) .

وأجاب : بأن ذكر المرأة أليق فى هذه المواضع ، لأنه فى سياق ذكر الحمل والولادة . فذكر المرأة أولى به . لأن الصفة ـ التى هى الأنوثة ـ هى المقتضية للحمل والوضع ، لا من حيث كانت زوجا.

قلت : ولو قيل : إن السر فى ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ « الأزواج » أن هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة والمجانسة والاقتران ، كما هو المفهوم من لفظه : لكان أولى . فإن « الزوجين » هما الشيئان المتشابهان المتشاكلان ، والمتساويان . ومنه قوله تعالى (٣٧ : ٢٢ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أزواجهم : أشباههم ونظراؤهم » وقاله الإمام أحمد أيضاً . ومنه قوله تعالى (٨١ : ٧ وإذا النفوس زوجت) أى قرن بين كل شكل وشكله فى النعيم والعذاب . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى هذه الآية « الصالح مع الصالح فى الجنة ، والفاجر مع الفاجر فى النار » وقاله الحسن وقتادة والأكثرون وقيل : زوجت أنفس المؤمنين بالحور العين ، وأنفس الكافرين بالشياطين . وهو راجع إلى القول الأول . وقال تعالى (٦:١٤٢ ثمانية أزواج) ثم فسرها بقوله (من الضأن اثنين ، ومن المعز اثنين — ومن البقر اثنين ومن الإبل اثنين) فجعل الزوجين هما الفردان من نوع واحد . ومنه قولهم « زوجا خُفّ ، وزوجا حمام »

ونحوه . ولا ريب أن الله سبحانه قطع المشابهة والمشاكلة بين الكفار والمؤمنين قال تعالى (٥٩ : ٢٠ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقال تعالى فى حق مؤمن أهل الكتاب وكافرهم (٣ : ١١٣ ليسوا سواء ، من أهل الكتاب أمة قائمة ـ الآية) وقطع سبحانه المقارنة بينهما فى أحكام الدنيا ، فلا يتوارثان ولا يتناكحان ، ولا يتولى أحدهما صاحبه . فكما انقطعت الصلة بينهما فى المعنى انقطعت فى الاسم . فأضاف فيهما « المرأة » بلفظ الأنوثة المجرد ، دون لفظ المشاكلة والمشابهة .

فتأمل هذا المعنى تجده أشد مطابقة لألفاظ القرآن ومعانيه . ولهذا وقع على المسلمة امرأة الكافر ، وعلى الكافرة امرأة المؤمن : لفظ « المرأة » دون لفظ « الزوجة » تحقيقاً لهذا المعنى ، والله أعلم .

وهذا أولى من قول من قال : إنما سمى صاحبة أبى لهب امرأته ، ولم يقل لها « زوجته » لأن أنكحة الكفار لا يثبت لها حكم الصحة ، بخلاف أنكحة أهل الإسلام .

فإن هذا باطل بإطلاق اسم « المرأة » على امرأة نوح وامرأة لوط ، مع صحة ذلك النكاح .

وتأمل هذا المعنى فى آية المواريث ، وتعليقه سبحانه التوارث فيها بلفظ « الزوجة » دون « المرأة » كما فى قوله تعالى (٤ : ١٢ ولكم نصف ما ترك أزواجكم) إيذاناً بأن هذا التوارث إنما وقع بالزوجية المقتضية للتشاكل والتناسب ، والمؤمن والكافر لا تشاكل بينهما ولا تناسب . فلا يقع بينهما التوارث . وأسرار مفردات القرآن ومركباته فوق عقول العالمين [1] .

---

(١) جلاء الأفهام ص ١٥٠ — ١٥٤

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٣٨ قلنا اهبطوا منها جميعا)

قد ظن الزمخشرى أن قوله (اهبطوا منها جميعا) خطاب لآدم وحواء خاصة ، وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذرياتهما . قال : والدليل عليه قوله تعالى (٢٠:١٢٣ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو) قال : ويدل على ذلك قوله (فمن تَبِع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وما هو إلا حكم يَعُم الناس كلهم ، ومعنى قوله (بعضكم لبعض عدو) ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم بعضاً .

وهذا الذى اختاره أضعف الأقوال فى الآية . فإن العداوة التى ذكرها الله تعالى إنما هى بين آدم وإبليس وذريتهما ، كما قال تعالى (٣٥ : ٦ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) وهو سبحانه قد أكد أمر العداوة بين الشيطان والإنسان ، وأعاد وأبدى ذكرها فى القرآن لشدة الحاجة إلى التحرز من هذا العدو . وأما آدم وزوجه فإنه إنما أخبر فى كتابه أنه خلقها له ليسكن إليها وجعل بينهما مودة ورحمة (١) . فالمودة والرحمة بين الرجل وامرأته والعداوة بين الشيطان والإنسان . وقد تقدم ذكر آدم وزوجه وإبليس ، وهم ثلاثة ، فلماذا

---

(١) ذكر الله فى سورة الروم (٣٠:٢١ ومن آياته أن خلق لكم أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ممتناً به على جميع بنى آدم ودعاهم بذلك إلى التفكر فى رحمته وحكمته ، فالمودة والسكون والرحمة تكون بين كل زوجين ؛ لأنهما خلقا من نفس واحدة ، إذا سلما من وسوسة الشيطان وتزيينه ، فان أصغيا له وخدعا بوسوسته انقلب ذلك عداوة وحربا ، وقد قال الله (٦٤:١٤ ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم)

يعود الضمير على بعض المذكور ، مع منافرته لطريق الكلام دون جميعه ؟ مع أن اللفظ والمعنى يقتضيه . فلم يصنع الزمخشرى شيئا .

وأما قوله تعالى فى سورة طه (٢٠ : ١٢٣ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو) فهذا خطاب لآدم وحواء . وقد جعل بعضهم لبعض عدوا ، فالضمير فى قوله (اهبطا منها) إما أن يرجع إلى آدم وزوجته ، وإما أن يرجع إلى آدم وإبليس ، ولم يذكر الزوجة لأنها تبع له .

وعلى هذا فالعدواة المذكورة للمخاطبين بالاهباط ، وهما آدم وإبليس ، فالأمر ظاهر .

وأما على الأول — وهو رجوعه إلى آدم وزوجه — فتكون الآية قد اشتملت على أمرين :

أحدهما : أمره تعالى لآدم وزوجه بالهبوط .

والثانى : إخباره بالعداوة بين آدم وزوجه ، وبين إبليس . ولهذا أتى بضمير الجمع فى الثانى ، دون الأول . ولابد أن يكون إبليس داخلا فى حكم هذه العداوة قطعاً . كما قال تعالى (٢٠ : ١١٧ إن هذا عدو لك ولزوجك) وقال لذريته (إن الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا) .

وتأمل كيف اتفقت المواضع التى فيها ذكر العداوة على ضمير الجمع ، دون التثنية .

وأما الإهباط : فتارة يذكر بلفظ الجمع ، وتارة بلفظ التثنية . وتارة بلفظ الإفراد ، كقوله فى سورة الأعراف (قال اهبطوا منها) وكذلك فى سورة ص ، وهذا لإبليس وحده . وحيث ورد بصيغة الجمع ، فهو لآدم وزوجه وإبليس ، إذ مدار القصة عليهم . وحيث ورد بلفظ التثنية ، فإما أن يكون لآدم وزوجه إذ هما اللذان باشرا الأكل من الشجرة وأقدما على المعصية . وإما أن يكون لآدم وإبليس ، إذ هما أبوا الثقلين ، وأصلا الذرية . فذكر حالهما ومآل أمرهما ، ليكون عظة وعبرة لأولادهما . وقد حكيت القولين فى ذلك .

والذى يوضح أن الضمير فى قوله (اهبطا منها جميعا) لآدم و إبليس : أن الله سبحانه لما ذكر المعصية أفرد بها آدم ، دون زوجه . فقال (وعصى آدمُ ربَّه فغوى ، ثم اجتباه ربُّه ، فتاب عليه وهدى . قال : اهبطا منها جميعا) وهذا يدل على أن المخاطب بالإهباط هو آدم و إبليس الذى زين له المعصية . ودخلت الزوجة تبعا . فإن المقصود إخبار الله تعالى الثقلين بما جرى على أبويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر ، فذكرُ أبويهما أبلغ فى حصول هذا المعنى من ذكر أبوي الإنسان فقط . وقد أخبر سبحانه عن الزوجة بأنها أكلت مع آدم ، وأخبر أنه أهبطه وأخرجه من الجنة بتلك الأكلة . فعلم أن حكم الزوجة كذلك ، وأنها صارت إلى ما صار إليه آدم . وكان تجريد العناية إلى ذكر حال أبوي الثقلين أولى من تجريدها إلى ذكر أبى الإنس وأمهم ، فتأمله .

و بالجملة . فقوله (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) ظاهر فى الجمع ، فلا يسوغ حمله على الاثنين فى قوله (اهبطا) من غير موجب (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غُلْفٌ ، بل لعنهم الله بكفرهم) .

قد اختلف فى معنى قولهم « قلوبنا غلف » .

فقالت طائفة : المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم . فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به ؟ أو لا تحتاج إليك ؟ وعلى هذا فيكون « غُلُفٌ » جمع غلاف . والصحيح : قول أكثر المفسرين : إن المعنى قلوبنا لا تفقهه ، ولا تفهم ما تقول . وعلى هذا فهو جمع أغلف ، كأحمر وحمر . قال أبو عبيدة : كل شىء فى غلاف فهو أغلف ، كما يقال : سيف أغلف ، وقوس أغلف ، ورجل أغلف ، غير مختون .

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٥٣ — ٥٦

وقال ابن عباس وقتادة : على قلوبنا غشاوة ، فهى فى أوعية ، فلا تعى ولا تفقه ما تقول .

وهذا هو الصواب فى معنى الآية لتكرر نظائره فى القرآن . كقولهم (٤١ : ٥ قلوبنا فى أكنة) وقوله تعالى (١٨ : ١٠٢ كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك .

وأما قول من قال : هى أوعية للحكمة ، فليس فى اللفظ ما يدل عليه البتة . وليس له فى القرآن نظير يحمل عليه ، ولا يقال مثل هـذا اللفظ فى مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة ، فأين وجدتم فى الاستعمال قول القائل : قلبى غلاف ، وقلوب المؤمنين العالمين غلف ، أى أوعية للعلم .

والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردىء . فلا يلزم من كون القلب غلافاً أن يكون داخله العلم والحكمة . وهذا ظاهر جدا .

فإن قيل : فالإضراب بـ« بل » على هذا القول الذى قويتموه ، مامعناه ؟ .

أما على القول الآخر فظاهر ، أى ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة ، بل مطبوع عليها .

قيل : وجه الإضراب فى غاية الظهور . وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته ، بل جعل قلوبهم داخلة فى غلف فلا تفقهه . فكيف تقوم به عليهم الحجة ؟ وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت فى غلف ، فهم معذورون فى عدم الإيمان . فأكذبهم الله وقال (بل لعنهم الله بكفرهم) وفى الآية الأخرى (٤ : ١٥٤ بل طبع الله عليها بكفرهم) فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذى اختاروه لأنفسهم ، وآثروه على الإيمان . فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة .

والمعنى : لم يخلق قلوبهم غلفاً لا تعى ولا تفقه ، ثم أمرهم بالإيمان ، وهم

لا يفقهونه ، بل اكتسبوا أعمالاً عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها [١]

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٩٤ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) .

هذه الآية فيها للناس كلام معروف .

قالوا : إنها معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم ، أعجز بها اليهود ، ودعاهم إلى تمنى الموت ، وأخبر أنهم لا يتمنونه أبدا . وهذا عَلَم من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بإخبار عالم الغيب ، ولن يُنطق الله ألسنتهم بتمنيه أبدا .

وقالت طائفة : لما ادعت اليهود أن لهم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس . وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته . كذبهم الله فى دعواهم . وقال : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت ، لتصلوا إلى الجنة دار النعيم . فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه . ثم أخبر سبحانه أنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم و بين ما قالوه . فقال (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم ، والله عليم بالظالمين) .

وقالت طائفة ، منهم محمد بن إسحاق وغيره : هذه من جنس آية المباهلة ، وأنهم لما عاندوا ، ودفعوا الهدى عيانا ، وكتموا الحق دعاهم إلى أمر يحكم بينهم و بينه . وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفترى ، والتمنى : سؤال ودعاء ، فتمنوا الموت : أى سلوه ، وادعوا به على المبطل الكاذب المفترى .

وعلى هذا : فليس المراد تمنوه لأنفسكم خاصة، كما قاله أصحاب القولين الأولين بل ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل . وهذا أبلغ فى إقامة الحجة ، و برهان الصدق ، وأسلم من أن يعارضوا بقولهم : فتمنوه أنتم أيضاً إن كنتم محقين فى دعواكم :

---

(١) شفاء العليل ص ٩٣

أنكم أهل الجنة ، لتقدموا على ثواب الله وكرامته ، وكانوا أحرص شيء على معارضته . فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله .

وأيضاً فإنا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لفقره و بلائه . وشدة حاله ، ويدعو به ، وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة . فإن هذا لا يكون أبدا ، ولا وقع من أحد منهم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم البتة . وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه ، وكفرهم به حسداً و بغيا ، فلا يتمنونه أبدا ، لعلمهم أنهم هم الكاذبون . وهذا القول هو الذى نختاره .والله أعلم بما أراد من كتابه (١)

قوله تعالى :

(٢: ١٣٧ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به) وليس له مثل .

والجواب من أوجه :

الأول : أن المراد به التبكيت ، والمعنى : حصلوا دينا آخر مثله ، وهو لا يمكن .

الثانى : أن كلمة « مثل » صلة .

الثالث : أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف ولا تحريف. فإن آمنوا بالتوراة من غير تصحيف ولا تحريف فقد اهتدوا .

الرابع : أن المراد إن آمنوا بمثل ما صرتم به مؤمنين .

روى ابن جرير أن ابن عباس قال : قولوا آمنا بالله فإن آمنوا بالذى آمنتم به

قال عبد الجبار : ولا يجوز ترك القراءة المتواترة (٢) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله)

---

(١) مدارج السالكين (ج ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥)

(٢) بدائع الفوائد ج ٤ ص ٣٠٨

أخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى ، فهو ممن اتخذ من دون الله أندادا فهذا ندٌ فى المحبة ، لا فى الخلق والربوبية . فان أحدا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند . بخلاف ند المحبة . فان أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادا فى الحب والتعظيم .

ثم قال (والذين آمنوا أشد حبا لله) وفى تقدير الآية قولان :

أحدهما : والذين آمنوا أشد حبا لله من أصحاب الأنداد لأندادهم ، وآلهتهم التى يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

والثانى : والذين آمنوا أشد حبا لله من محبة المشركين بالأنداد لله . فان محبة المؤمنين خالصة ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها . والمحبة الخالصة أشد من المحبة المشركة .

والقولان مرتبان على القولين فى قوله تعالى (يحبونهم كحب الله) فان فيها قولان .

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله . فيكون قد أثبت لهم محبة لله ، ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادا .

والثانى : أن المعنى يحبون أندادهم ، كما يحب المؤمنون الله ، ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم .

وكان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يرجح القول الأول ، ويقول : إنما ذموا بأن شرّكوا بين الله وبين أندادهم فى المحبة ولم يخلصوها لله ، كمحبة المؤمنين له . وهذه التسوية المذكورة فى قوله تعالى حكاية عنهم ، وهم فى النار : أنهم يقولون لآلهتهم وأندادهم ، وهى مُحضرة معهم فى العذاب (٢٦ : ٩٧ ، ٩٨ تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) ومعلوم أنهم لم يسوهم برب العالمين فى الخلق والربوبية ، وإنما سووهم به فى المحبة والتعظيم (١)

---

(١) مدارج السالكين (ج ٣ ص ١٣ ، ١٤)

هذا حال قلب المؤمن : توحيد الله وذكر رسوله مكتوبان فيه، لا يتطرق إليهما محو ولا إزالة . ولما كانت كثرة ذكر الشىء موجبة لدوام محبته ، ونسيانه سببا لزوال محبته أو ضعفها . وكان الله سبحانه هو المستحق من عباده نهاية الحب مع نهاية التعظيم ، بل الشرك الذى لا يغفره الله لعبده : هو أن يشرك به فى الحب والتعظيم ، فيحب غيره ويعظم من المخلوقات غيره كما يحب الله تعالى ويعظمه قال تعالى (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله) فأخبر سبحانه أن المشرك يحب الند كما يحب الله تعالى ، وأن المؤمن أشد حبا لله من كل شىء . وقال أهل النار فى النار (٢٦ : ٩٧،٩٨ تالله إن كنا لفى ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين) ومن المعلوم : أنهم إنما سووهم به سبحانه فى الحب والتأليه والعبادة ، وإلا فلم يقل أحد قط : إن الصنم أو غيره من الأنداد مساو لرب العالمين فى صفاته وفى أفعاله ، وفى خلق السموات والأرض ، وفى خلق عابده أيضاً . وإنما كانت التسوية فى المحبة والعبادة .

وأضل من هؤلاء، وأسوأ حالا من سوّى كل شىء بالله سبحانه فى الوجود، وجعله وجود كل موجود ،كامل أو ناقص . فإذا كان الله قد حكم بالضلال والشقاء لمن سوّى بينه وبين الأصنام فى الحب ، مع اعتقاد تفاوت ما بين الله وبين خلقه فى الذات والأوصاف والأفعال ، فكيف بمن سوّى الله بالموجودات فى جميع ذلك ، بل كيف بمن جعل ربه كل هذه الموجوات ؟ وزعم أن من عبد حجرا أو شجرا ، أو حيوانا فما عبد غير الله فى كل معبود[1]

قول الله تعالى ذكره (٢ : ١٧١ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) .

---

(١) جلاء الأفهام ص ٣٠٥ ، ٣٠٦

تضمن هذا المثل : ناعقا ، أى مصوتا بالغنم وغيرها ، ومنعوقا به . وهو الدواب

فقيل : الناعق العابد ، وهو الداعى للصنم . والصنم : هو المنعوق به المدعو ، وأن حال الكافر فى دعائه كحال من ينعق بما لا يسمعه . هذا قول طائفة . منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره .

واستشكل صاحب الكشاف وجماعة معه هذا القول ، وقالوا قوله (إلا دعاء ونداء) لا يساعد عليه . لأن الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء .

وقد أجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة .

أحدها : أن « إلاّ » زائدة . والمعنى بما لا يسمع دعاء ونداء .

قالوا : وقد ذكر ذلك الأصمعي فى قول الشاعر :

* حراجيج ما تنفك إلا مناخة *

أى ما تنفك مناخة . وهذا جواب فاسد . فان « إلا » لا تزاد فى الكلام المثبت .

الجواب الثانى : أن التشبيه وقع فى مطلق الدعاء ، لا فى خصوصيات المدعو

الجواب الثالث : أن المعنى : أن مثل هؤلاء فى دعائهم آلهتهم التى لا تفقه دعائهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشىء ، غير أنه هو فى دعاء ونداء . وكذلك المشرك ليس له من دعائه وعبادته وليه الميت إلا العناء .

وقيل : المعنى : ومثل الذين كفروا كالبهائم التى لا تفقه مما يقول الراعى أكثر من الصوت . فان الراعي هو داعى الكفار ، والكفار هم البهائم المنعوق بها .

قال سيبويه : المعنى : ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به .

وعلى قوله : فيكون المعنى :مثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الغنم والناعق بها ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب ، وأن تجعله من التشبيه المفرق .

فان جعلته من المركب كان تشبيها للكفار ـ فى عدم فقههم وانتفاعهم ـ بالغنم التى ينعق بها الراعي ، فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد ، الذى هو الدعاء والنداء .

و إن جعلته من التشبيه المفرق ، فالذين كفروا بمنزلة البهائم ، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة البهائم التى ينعق بها ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق ، و إدرا كهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق (١)

قول الله تعالى :

(٢ : ١٧٩ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)

فى ضمن هذا الخطاب : ما هو كالجواب لسؤال مقدر : إن فى إعدام هذه البنية الشريفة ، و إيلام هذه النفس و إعدامها فى عدم مقابلة إعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل ، فلأية حكمة صدر هذا ممن وسعت رحمته كل شىء ، و بهرت حكمته العقول ؟ فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله (ولكم فى القصاص حياة) .

وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصاً بمن قتله كَفَّ عن القتل وارتدع ، وآثر حب حياته ونفسه . فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله .

ومن وجه آخر : وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحَيِّه وقبيلته . وكان فى ذلك من الفساد والهلاك ما يعم ضرره ، وتشتد مؤنته ، فشرع الله تعالى القصاص ، وأن لا يقتل بالمقتول غير قاتله . ففى ذلك حياة عشيرته وحَيِّه وأقاربه . ولم تكن الحياة فى القصاص من حيث إنه قتل ، بل من حيث كونه قصاصاً ، يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لا غيره ، فتضمن القصاص الحياة فى الوجهين .

---

(١) إعلام الموقعين (ج ١ ص ٢١٨)

وتأمل ما تحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة والإيجاز ، والبلاغة والفصاحة ، والمعنى العظيم .

فصدر الآية بقوله « ولكم » المؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم ، عائدة إليكم ، فشرعه إنما كان رحمة بكم وإحساناً إليكم ، فمنفعته ومصلحته لكم ، إلالمن لا يبلغ العباد ضره ونفعه .

ثم عقبه بقوله « فى القصاص » إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنماهى فى العدل ، وهو أن يُفعل به كما فعل بالمقتول .

و« القصاص » فى اللغة : المماثلة ، وحقيقته راجعة إلى الإتباع ، ومنه قوله تعالى (٢٨ : ١١ وقالت لأخته قُصِّيه) أى اتبعى أثره . ومنه قوله (١٨ : ٦٤ فارتدّا على آثارهما قَصصاً) أى يقصان الأثر ويتبعانه . ومنه : قص الحديث واقتصاصه ، لأنه يتبع بعضه بعضاً فى الذكر ، فسمى جزاء الجانى قصاصا . لأنه يتبع أثره ، فيفعل به كما فعل ، وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجانى كما فعل ، فيقتل بمثل ما قتل به ، لتحقيق معنى القصاص (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ١٨٧ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم) .

روى شعبة عن الحكم مجاهد قال : هو الولد . وقاله الحكم ، وعكرمة ، والحسن البصرى ، والسدى ، والضحاك .

وأرفع ما فيه : ما رواه محمد بن حرعن أبيه حدثنى عمى عن أبيه حدثنى أبى عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « هو الولد » وقال ابن زيد : هو الجماع . وقال قتادة : ابتغوا الرخصة التى كتب الله لكم . وعن ابن عباس رواية أخرى : قال : ليلة القدر .

---

(١) مفتاح دار السعادة (ج ٢ ص ١٠٢ — ١٠٣)

والتحقيق أن يقال : لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر ، وكان الجامع يغلب عليه حكم الشهوة وقضاء الوطر ، حتى لا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك ، أرشدهم سبحانه إلى أن يطلبوا رضاه فى مثل هذه اللذة . ولا يباشروهن بحكم مجرد الشهوة ، بل يبتغوا ما كتب الله لهم من الأجر والولد الذى يخرج من أصلابهم يعبد الله ولا يشرك به شيئا ، ويبتغون ما أباح لهم من الرخصة بحكم محبته بقبول رخصه . فان الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته . ومما كتب الله لهم : ليلة القدر ، فأمروا أن يبتغوها .

لكن يبقى أن يقال : فما تعلق ذلك بإباحة مباشرة أزواجهم ؟

فيقال :فيه إرشاد إلى أن لا يشغلهم ما أبيح لهم من المباشرة عن طلب هذه الليلة التى هى خير من ألف شهر . فكأنه سبحانه يقول : اقضوا وطركم من نسائكم ليلة الصيام ، ولا يشغلكم ذلك عن ابتغاء ما كتب الله لكم من هذه الليلة التي فضلكم بها . والله أعلم (١)

قول الله تعالى :

(٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

فى هذه الآية عدة حكم وأسرار ، ومصالح للعبد . فإن العبد إذا علم أن المكروه قد يأتى بالمحبوب ، والمحبوب قد يأتى بالمكروه . لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرّة ، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة ، لعدم علمه بالعواقب . فإن الله يعلم منها ما لا يعلمه العبد ـ أوجب ذلك للعبد أمورا ـ.

منها : أنه لا أنفع له من امتثال أمر ربه ، وإن شق عليه فى الابتداء . لأن

---

(١) تحفة الودود ص ٣

عواقبه كلها خيرات ومسرات . ولذات وأفراح ، وإن كرهته نفسه ، فهو خير لها وأنفع . وكذلك لاشىء أضر عليه من ارتكاب المنهى ، وإن هويته نفسه ، ومالت إليه . وأن عواقبه كلها آلام وأحزان ، وشرور ومصائب .

وخاصة العاقل تحمُّل الألم اليسير لما يعقبه من اللذة العظيمة ، والخير الكثير ، واجتناب اللذة اليسيرة لما يعقبها من الألم العظيم والشر الطويل

فنظر الجاهل لايجاوز المبادىء إلى غاياتها ، والعاقل الكيِّس دائما ينظر إلى الغايات من وراء ستور مباديها . فيرى ما وراء تلك الستور من الغايات المحمودة والمذمومة . فيرى المناهى كطعام لذيذ قد خلط فيه سم قاتل . فكلما دعته لذته إلى تناوله نهاه عنه مافيه من السم . ويرى الأوامر كدواء مُرِّ المذاق ، مفض إلى العافية والشفاء ، وكلما نهاه مرارة مذاقه عن تناوله أمره نفعه بالتناول ، ولكن هذا يحتاج إلى فضل علم ، تدرك به الغايات من مبادئها ، وقوة صبر يوطن به نفسه على تحمل مشقة الطريق ، لما يؤمل عند الغاية من حسن العاقبة . فإذا فقد اليقين والصبر تعذر عليه ذلك . وإذا قوى يقينه وصبره هان عليه كل مشقة يتحملها فى طلب الخير الدائم واللذة الدائمة ـ

ومن أسرار هذه الآية : أنها تقتضى من العبد التفويض إلى من يعلم عواقب الأمور ، والرضا بما يختاره له ويقتضيه له ، لما يرجو من حسن العاقبة

ومنها : أنه لايقترح على ربه ، ولا يختار عليه ، ولا يسأله ما ليس له به علم . فلعل مضرته وهلاكه فيه . وهو لايعلم . فلا يختار على ربه شيئاً ، بل يسأله حسن الاختيار له ، وأن يرضيه بما يختاره . فلا أنفع له من ذلك

ومنها : أنه إذا فوض إلى ربه ورضى بما يختاره له أمده فيما يختاره له بالقوة عليه ، والعزيمة والصبر ، وصرف عنه الآفات التى هى عرضة اختيار العبد لنفسه . وأراه من حسن عواقب اختياره ما لم يكن ليصل إلى بعضه بما يختاره هو لنفسه .

ومنها : أنه يريحه من الأفكار المتعبة فى أنواع الاختيارات ، ويفرغ قلبه من التقديرات والتدبيرات ، التى يصعد منها فى عقبة ، وينزل فى أخرى . ومع هذا فلا خروج له عما قدر عليه ، فلو رضى باختيار الله أصابه القدر وهو محمود مشكور ملطوف به فيه ، وإلا جرى عليه القدر وهو مذموم عنده غير ملطوف به فيه ، مع اختياره لنفسه .

ومتى صح تفويضه ورضاه اكتنفه فى المقدور العطف عليه واللطف به . فيصير بين عطفه ولطفه . فعطفه يقيه ما يحذره . ولطفه يهون عليه ما قدره .

إذا نفذ القدر فى العبد كان من أعظم أسباب نفوذه : تحيله فى رده . فلا أنفع له من الاستسلام وإلقاء نفسه بين يدى القدر طريحا كالميت . فان السبع لا يرضى أن يأكل الجيف [(١)]

قول الله تعالى :

(٢ : ٢٢٦ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . فان فاءوا فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم)

ختم حكم الفيء ، الذى هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة ، والاحسان إليها : بأنه غفور رحيم ، يعود على عبده بمغفرته ورحمته . إذا رجع إليه . والجزاء من جنس العمل . فكما رجع العبد إلى التى هى أحسن ، رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) فإن الطلاق لما كان لفظاً يسمع ، ومعنى يقصد ، عقبه باسم « السميع » لمانطق به « العليم » بمضمونه [(٢)]

قول الله تعالى :

(٢ : ٢٣٥ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، أو أكننتم فى أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكرونهن ، ولكن لاتواعدوهن سراً ، إلا أن تقولوا

---

(١) الفوائد ص ١٣٦ — ١٣٨ (٢) جلاء الافهام ص ١٠٩

قولا معروفاً . ولا تعزموا عُقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله . واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه . واعلموا أن الله غفور حليم)

لما ذكر سبحانه التعريض بخطبة المرأة الدال على أن المعرّض فى قلبه رغبة فيها ومحبة لها ، وأن ذلك يحمله على الكلام الذى يتوصل به إلى نكاحها ، رفع الجناح عن التعريض ، وانطواء القلب على ما فيه من الميل والمحبة . ونفى مواعدتهن سراً

فقيل : هو النكاح . والمعنى : لا تصرحوا لهن بالتزويج ، إلا أن تُعرّضوا تعريضاً . وهو القول المعروف .

وقيل : هو أن يتزوجها فى عدتها سراً . فإذا انقضت العدة أظهر العقد . ويدل على هذا قوله (ولا تعزموا عُقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وهو انقضاء العدة . ومن رجح القول الأول قال : دلت الآية على إباحة التعريض بنفى الجناح ، وتحريم التصريح بالنهى عن المواعدة سراً ، وتحريم عقد النكاح قبل انقضاء العدة . فلو كان معنى مواعدة السر : هو إسرار العقد . كان تكرارا .

ثم عقب ذلك بقوله (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه) أن تتعدوا ما حدّ لكم . فإنه مطلع على ما تسرون وما تعلنون .

ثم قال (واعلموا أن الله غفور حليم) ولولا مغفرته وحلمه لعنتم غاية العنت ، فإنه سبحانه مطلع عليكم ، يعلم ما فى قلوبكم ، ويعلم ما تعملون ، فإن وقعتم فى شىء مما نهاكم عنه فبادروا إليه بالتوبة والاستغفار . فإنه هو الغفور الحليم (١)

قول الله تعالى :

(٢ : ٢٤٥ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة . والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون) وقوله : (من الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وله أجر كريم) .

---

(١) جلاء الافهام ص ١٠٩

صدر سبحانه الآية بألطف أنواع الخطاب ، وهو الاستفهام المتضمن معنى الطلب ، وهو أبلغ فى الطلب من صيغة الأمر . والمعنى : هل أحد يبذل هذا القرض الحسن ، فيجازى عليه أضعافا مضاعفة ؟

وسمى ذلك الانفاق قرضا حسنا حثاً للنفوس ، و بعثا لها على البذل . لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا بد طوّعت له نفسه ، وسهل عليه إخراجه . فان علم أن المستقرض ملىء وَفِىٌّ محسن ، كان أبلغ فى طيب فعله وسماحة نفسه .

فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه ، و ينميه له و يثمّره حتى يصير أضعاف ما بذله كان بالقرض أسمح وأسمح .

فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجرا آخر من غير جنس القرض ، فإن ذلك الأجر حظ عظيم ، وعطاء كريم ، فإنه لا يتخلف عن قرضه إلا لآفة فى نفسه من البخل والشح ، أو عدم الثقة بالضمان . وذلك من ضعف إيمانه . ولهذا كانت الصدقة برهانا لصاحبها .

وهذه الأمور كلها تحت هذه الألفاظ التى تضمنتها الآية ، فإنه سماه قرضاً وأخبر أنه هو المقترض لاقرض حاجة ، ولكن قرض إحسان إلى المقرض واستدعاء لمعاملته ، وليعرف مقدار الربح ، فهو الذى أعطاه ماله واستدعى منه معاملته به .

ثم أخبر عما يرجع إليه بالقرض ، وهو الأضعاف المضاعفة .

ثم أخبر عما يعطيه فوق ذلك من الزيادة ، وهو الأجر الكريم .

وحيث جاء هذا القرض فى القرآن قيده بكونه حسنا . وذلك يجمع أمورا ثلاثة .

أحدها : أن يكون من طيب ماله ، لا من رديئه وخبيثه .

والثانى : أن يخرجه طيبة به نفسه ، ثابتة عند بذله ، ابتغاء مرضاة الله .

الثالث : أن لا يمن به ولا يؤذى .

فالأول يتعلق بالمال . والثانى يتعلق بالمنفق بينه و بين الله . والثالث بينه و بين الآخذ (١)

قول الله تعالى :

(٢ : ٢٦١ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حَبَّة أنبتت سبع سنابل ، فى كل سُنبلة مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)

شبه الله سبحانه نفقة المنفق فى سبيله ـ سواء كان المراد به الجهاد أو جميع سبل الخير ، من كل ـ بمن بذر بذراً فأنبتت كل حبة منه سبع سنابل اشتملت كل سنبلة على مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك ، بحسب حال المنفق و إيمانه و إخلاصه و إحسانه ، ونفع نفقته وقدرها . ووقوعها موقعها .

فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب مايقوم بالقلب من الإيمان والإخلاص ، والتثبيت عند النفقة ، وهو إخراج المال بقلب ثابت ، قد انشرح صدره بإخراجه ، وسمحت به نفسه ، وخرج من قلبه قبل خروجه من يده ، فهو ثابت القلب عند إخراجه ، غير جزع ولا هلع ، ولا مُتبِعه نفسه ، ترجُف يده وفؤاده .

و يتفاوت بحسب نفع الإنفاق بحسب مصادفته لموقعه ، و بحسب طيب المنفق وزكائه .

وتحت هذا المثل من الفقه : أنه سبحانه شبه الانفاق بالبذر ، فالمنفق ماله الطيب لله ، لا لغيره : باذر ماله فى أرض زكية . فمغلّه بحسب بذره ، وطيب أرضه وتعاهد البذر بالسق ، ونفى الدَغل ، والنبات الغريب عنه . فإذا اجتمعت هذه الأمور ولم يحرق الزرع نار ، ولا لحقته جائحة جاء أمثال الجبال ، وكان مثله كمثل جنة بربوة . وهى المكان المرتفع الذى تكون الجنة فيه نُصب الشمس والرياح فتربى الأشجار هناك أتم تربية . فنزل عليها من السماء مطر عظيم القطر ،

---

(١) طريق الهجرتين ص ٤٧٣ الطبعة المنيرية

متتابع ، فرواها ونمّاها . فأتت أُكلها ضعفى ما يؤتيه غيرها ، لسبب ذلك الوابل فإن لم يصبها وابل فطَلّ ، أى مطر صغير القطر يكفيها ، لكرم منبتها تزكو على الطل ، وتنمو عليه ، مع أن فى ذكر نوعى الوابل والطل إشارة إلى نوعى الإنفاق الكثير والقليل . فمن الناس من يكون إنفاقه وابلا ، ومنهم من يكون إنفاقه طَلاً . والله لا يضيع مثقال ذرة .

فإن عرض لهذا العامل ما يحرق أعماله ، ويبطل حسناته ، كان بمنزلة رجل له (جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار ، له فيها من كل الثمرات ، وأصابه الكبر ، وله ذرية ضعفاء ، فأصابها إعصار فيه نار ، فاحترقت) فإذا كان يوم استيفاء الأعمال ، وإحراز الأجور ، وجد هذا العامل عمله قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنة . فحسرته حينئذ أشد من حسرة هذا على جنته .

فهذا مثل ضربه الله سبحانه للحسرة بسلب النعمة عند شدة الحاجة إليها ، مع عظم قدرها ومنفعتها . والذى ذهبت عنه قد أصابه الكبر والضعف ، فهو أحوج ما كان إلى نعمته . ومع هذا فله ذرية ضعفاء ، لا يقدرون على نفقته . والقيام بمصالحه بل هم في عياله . فحاجته إلى جنته أشد ما كانت لضعفه وضعف ذريته . فكيف يكون حال هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر ، وسلطان ثمره أجل الفواكه وأنفعها ، وهو ثمر النخيل والأعناب ، فمغله يقوم بكفايته وكفاية ذريته ، فأصبح يوما وقد وجده محترقا كله كالصريم . فأى حسرة أعظم من حسرته ؟

قال ابن عباس : هذا مثل الذى يختم له بالفساد فى آخر عمره . وقال مجاهد : هذا مثل المفرط فى طاعة الله حتى يموت . وقال السدى : هذا مثل المرائى فى نفقته الذى ينفق لغير الله ، ينقطع عنه نفعها أحوج ما يكون إليه .

وسأل عمر بن الخطاب الصحابة يوما عن هذه الآية ؟ فقالوا له : الله أعلم .

فغضب عمر. وقال : قولوا : نعلم أولا نعلم . فقال ابن عباس : في نفسي منها شيء ، يا أمير المؤمنين . قال : قل يا ابن أخي ، ولا تحقر نفسك . قال : ضرب مثلا لعمل . قال : لأي عمل ؟ قال : لرجل غني يعمل بالحسنات ، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله كلها .

قال الحسن : هذا مثل ، قَلَّ والله من يعقله من الناس : شيخ كبير ضعف جسمه ، وكثر صبيانه ، فقد جنته أحوج ما كان إليها . وإن أحدكم والله لأفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا

فصل

فإن عرض لهذه الأعمال ـ من الصدقات ـ مايبطلها من المن والأذى والرياء . فالرياء يمنع انعقادها سببا للثواب . والمن والأذى : يبطل الثواب التي كانت سببا له فمثل صاحبها ، و بطلان عمله (كمثل صفوان) وهو الحجر الأملس عليه تراب (فأصابه وابل) وهو المطر الشديد (فتركه صلْدا) لا شيء عليه .

وتأمل أجزاء هذا المثل البليغ وانطباقها على أجزاء الممثل به ، تعرف عظمة القرآن وجلالته .

فإن الحجر في مقابلة قلب هذا المرائي المانّ والمؤذي . فقلبه في قسوة عن الايمان والاخلاص والاحسان بمنزلة الحجر . والعمل الذي عمله لغير الله بمنزلة التراب الذي على ذلك الحجر . فقسوة ماتحته وصلابته تمنعه من النبات والثبات عند نزول الوابل . فليس له مادة متصلة بالذي يقبل الماء و ينبت الكلاء . وكذلك المرائي ليس له ثبات عند وابل الأمر والنهي ، والقضاء والقدر . فإذا نزل عليه وابل الوحي تكشف عنه ذلك التراب اليسير الذي كان عليه . فبرز ما تحته حجراً صلداً ، لا نبات فيه . وهذا مثل ضربه الله سبحانه لعمل المرائي ونفقته ، لا يقدر

يوم القيامة على ثواب شيء منه، أحوج ما كان إليه . وبالله التوفيق [١] —

قول الله تعالى ذكره :

(٢ : ٢٨٢ أن تضل إحداهما فتذكر احداهما الأخرى)

فيه دليل على أن الشاهد إذا نسي شهادته فذكّره بها غيره لم يرجع إلى قوله ، حتى يذكرها . وليس له أن يقلده . فإنه سبحانه قال (فتذكر إحداهما الأخرى) ولم يقل : فتخبرها .

وفيها قراءتان : التثقيل والتخفيف . والصحيح : أنهما بمعنى واحد من « الذكر » وأبعد من قال : فيجعلها « ذكرا » لفظا ومعنى . فإنه سبحانه جعل ذلك علة للضلال ، الذي هو ضد الذكر . فإذا ضلت أو نسيت ذكّرتها الأخرى فذكرت .

وقوله (أن تضل) تقديره عند الكوفيين : لئلا تضل إحداهما . ويطردون ذلك في كل ما جاء من هذا . كقوله تعالى (٤ : ١٧٥ يبين الله لكم أن تضلوا) ونحوه .

ويرد عليهم نصب قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) إذ يكون تقديره : لئلا تضلوا . ولئلا تذكر .

وقدره البصريون بمصدر محذوف . وهو الارادة والكراهة والحذر . ونحوها فقالوا (يبين الله لكم أن تضلوا) أي حذَرَ أن تضلوا ، وكراهة أن تضلوا ونحوه

ويشكل عليهم هذا التقدير في قوله (أن تضل إحداهما) فإنهم إن قدروه كراهة أن تضل إحداهما : كان حكم المعطوف عليه ـ وهو « فتذكر » حكمه ـ ، فيكون مكروها . وإن قدروها : إرادة أن تضل إحداهما ، كان الضلال مراداً .

والجواب عن هذا : أنه كلام محمول على معناه . والتقدير : أن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلت . وهذا مراد قطعا .

---

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ١٣٢ واعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢٠ — ٢٢٣

وقال الشيخ ابن تيمية رحمة الله عليه : قوله تعالى (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)

فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت . وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال فى العادة ، وهو النسيان وعدم الضبط . وإلى هذا المعنى أشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال « أما نقصان عقلهن : فشهادة امرأتين بشهادة رجل » فبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل ، لا لضعف الدين . فعلم بذلك أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال . وإنما عقلها ينقص عنه . فما كان من الشهادة لا يخاف فيه الضلال فى العادة لم تكن فيه على نصف الرجل . وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو فى أشياء تراها بعينها ، أو تلمسها بيدها ، أو تسمعها بأذنها ، من غير توقف على عقل ، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض ، والنفاس ، والعيوب تحت الثياب . فإن مثل هذا لا ينسى فى العادة ، ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل ، كمعانى الأقوال التى تسمعها من الاقرار بالدَّين وغيره . فإن هذه معان معقولة . ويطول العهد بها فى الجملة [1]

قوله تعالى ذكره :

(٢٦١:٢مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)وهذه الآية كأنها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التى يضاعفها للمقرض ، ومثله سبحانه بهذا المثل إحضارا لصورة التضعيف فى الأذهان بهذه الحبة التى غيبت فى الأرض فأنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة حتى كأن القلب ينظر إلى هذا التضعيف ببصيرته كما تنظر العين إلى هذه السنابل التى من الحبة الواحدة فينضاف الشاهد العيانى إلى الشاهد الإيمانى القرآنى فيقوى إيمان المنفق وتسخو نفسه بالإنفاق ، وتأمل كيف جمع السنبلة فى

---

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص ١٣٢ ، ١٣٣

هذه الآية على سنابل وهى من جموع الكثرة إذ المقام مقام تكثير وتضعيف وجمعها على سنبلات فى قوله تعالى : (وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) فجاء بها على جمع القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير . وقوله تعالى : (والله يضاعف لمن يشاء) قيل : المعنى والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق بل يختص برحمته من يشاء وذلك لتفاوت أحوال الانفاق فى نفسه لصفات المنفق وأحواله وفى شدة الحاجة وعظيم النفع وحسن الموقع ، وقيل : والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك فلا يقتصر به على السبعمائة بل يجاوز فى المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة .

واختلف فى تقدير الآية فقيل : مثل نفقة الذين ينفقون فى سبيل الله كمثل حبة ، وقيل : مثل الذين ينفقون فى سبيل الله كمثل باذر حبة ليطابق الممثل للممثل به فههنا أربعة أمور : منفق ، ونفقة ، وباذر ، وبذر ، فذكر سبحانه من كل شق أهم قسميه فذكر من شق الممثل المنفق ، إذ المقصود ذكر حاله وشأنه وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها ، وذكر من شق الممثل به البذر إذ هو المحل الذى حصلت فيه المضاعفة وترك ذكر الباذر لأن القرض لا يتعلق بذكره ، فتأمل هذه البلاغة والفصاحة والإيجاز المتضمن لغاية البيان .

وهذا كثير فى أمثال القرآن بل عامتها ترد على هذا النمط ، ثم ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها وهما الواسع العليم فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة ولا يضيق عنها عطنه فان المضاعف واسع العطاء واسع الغنى واسع الفضل ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضى حصولها لكل منفق فانه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها ومن لا يستحقها ولا هو أهل لها فان كرمه وفضله تعالى لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه . ثم قال تعالى (٢٦٢:٢ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) هذا بيان للقرض الحسن ماهو ؟ وهو أن يكون فى سبيله أى فى مرضاته

والطريق الموصلة إليه ومن أنفعها سبيل الجهاد ، وسبيل الله خاص وعام ، والخاص جزء من السبيل العام وأن لا يتبع صدقته بمن ولا أذى ، فالمن نوعان

أحدهما : منٌّ بقلبه من غير أن يصرح له بلسانه وهذا إن لم يبطل الصدقة فهو من نقصان شهود منة الله عليه فى عطائه المال وحرمان غيره وتوفيقه للبذل ومنع غيره منه فلله المنة عليه من كل وجه . فكيف يشهد قلبه منة لغيره ؟

والنوع الثانى : أن يمن عليه بلسانه فيعتدى على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه اصطنعه وأنه أوجب عليه حقا وطوقه منة فى عنقه فيقول : أما أعطيتك كذا وكذا ؟ ويعدد أياديه عنده . قال سفيان : يقول : أعطيتك فما شكرت . وقال عبد الرحمن بن زياد : كان أبى يقول : إذا أعطيت رجلا شيئا ورأيت أن سلامك يثقل عليه فكُفَّ سلامك عنه ، وكانوا يقولون : إذا اصطنعتم صنيعة فانسوها وإذا أسدى إليكم صنيعة فلا تنسوها ، وفى ذلك قيل :

وإنَّ امرأ أهدى إلى صنيعة وذكرنيها مرة لبخيل

وقيل : صفوان من منح سائله ومنَّ ، ومن منع نائله وضن ، وحظر الله على عباده المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه لأنه من العباد تكدير وتعيير ، ومن الله سبحانه وتعالى إفضال وتذكير .

وأيضا فانه هو المنعم فى نفس الأمر ، والعباد وسائط فهو المنعم على عبده فى الحقيقة ، وأيضا فالامتنان استعباد ، وكسر ، وإذلال لمن يمن عليه ولا تصلح العبودية والذل إلا لله .

وأيضا فالمنة أن يشهد المعطى أنه هو رب الفضل ، والإنعام ، وأنه ولى النعمة ، ومسديها ، وليس ذلك فى الحقيقة إلا لله ، وأيضا فالمان بعطائه يشهد نفسه مترفعا على الآخذ مستعليا عليه غنيا عنه عزيزاً ، ويشهد ذل الآخذ وحاجته إليه وفاقته ولا ينبغى ذلك للعبد ، وأيضا فإن المعطى قد تولى الله ثوابه ورد عليه أضعاف

ما أعطى فبقى عوض ما أعطى عند الله . فأى حق بقى له قبل الآخذ ؟ فاذا امتن عليه فقد ظلمه ظلما بينا ، وادعى أن حقه فى قبله .

ومن هنا والله أعلم بطلت صدقته بالمن فانه لما كانت معاوضته ومعاملته مع الله وعوض تلك الصدقة عنده فلم يرض به ، ولاحظ العوض من الآخذ والمعاملة عنده فمن عليه بما أعطاه بطلت معاوضته مع الله ومعاملته له ، فتأمل هذه النصائح من الله لعباده ودلالته على ربوبيته ، وإلهيته وحده ، وأنه يبطل عمل من نازعه فى شىء من ربوبيته ، وإلهيته لا إله غيره ، ولا رب سواه .

ونبه بقوله : (ثم لايتبعون ما أنفقوا مَنًّا ولا أذى) على أن المن والأذى ولو تراخى عن الصدقة وطال زمنه ضر بصاحبه ، ولم يحصل له مقصود الانفاق ، ولو أتى بالواو ، وقال : ولا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذي لأوهمت تقييد ذلك بالحال ، وإذا كان المن ، والأذى المتراخى مبطلا لأثر الانفاق مانعا من الثواب . فالمقارن أولى ، وأحرى ، وتأمل كيف جرد الخبر هنا عن الفاء فقال : (لهم أجرهم عند ربهم) وقرنه بالفاء فى قوله تعالى (٢:٢٧٤ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم) فان الفاء الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تفهم معنى الشرط والجزاء وأنه مستحق بما تضمنه المبتدأ من الصلة أو الصفة ، فلما كان هنا يقتضى بيان حصر المستحق للجزاء دون غيره جرد الخبر عن الفاء فإن المعنى أن الذى ينفق ماله لله ، ولا يمن ولا يؤذي هو الذى يستحق الأجر المذكور لا الذى ينفق لغير الله ، ويمن ويؤذى بنفقته فليس المقام مقام شرط وجزاء . بل مقام بيان المستحق دون غيره .

وفى الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهار سراً وعلانية . فذكر عموم الأوقات ، وعموم الأحوال فأتى بالفاء فى الخبر ليدل على أن الإنفاق فى أى وقت وجد من ليل أو نهار وعلى أى حالة وجد من سر وعلانية . فإنه سبب للجزاء على كل حال فليبادر إليه العبد ولا ينتظر به غـير وقته وحاله ولا يؤخر نفقة الليل إذا

حضر إلى النهار ، ولا نفقة النهار إلى الليل ، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقت السر ، ولا بنفقة السر وقت العلانية فإن نفقته فى أى وقت وعلى أى حال وجدت سبب لأجره وثوابه فتدبر هذه الأسرار فى القرآن فلعلك تظفر بها إذ تمر بك فى التفاسير والمنة والفضل لله وحده لاشريك له ثم قال تعالى(٢:٢٦٣قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم) فأخبر أن القول المعروف وهو الذى تعرفه القلوب ولا تنكره . والمغفرة وهى العفو عمن أساء إليك خير من الصدقة بالأذى . فالقول المعروف إحسان . وصدقة بالقول والمغفرة إحسان بترك المؤاخذة والمقابلة فهما نوعان من أنواع الإحسان ، والصدقة المقرونة بالأذى حسنة مقرونه بمايبطلها ولا ريب أن حسنتين خير من حسنة باطلة . ويدخل فى المغفرة مغفرته للسائل إذا وجد منه بعض الجفوة والأذى لك بسبب رده فيكون عفوه عنه خيراً من أن يتصدق عليه ويؤذيه . هذا على المشهور من القولين فى الآية ، والقول الثانى : أن المغفرة من الله أى مغفرة لكم من الله بسبب القول المعروف والرد الجميل خير من صدقة يتبعها أذى ، وفيها قول ثالث أى مغفرة وعفو من السائل إذ ردَّ وتعذر المسئول خير من أن ينال بنفسه صدقة يتبعها أذى . وأوضح الأقوال هو الأول ويليه الثانى والثالث ضعيف جداً لأن الخطاب إنما هو للمنفق المسئول لا للسائل الآخذ . والمعنى : أن قول المعروف له والتجاوز والعفو خير لك من أن تصدق عليه وتؤذيه ، ثم ختم الآية بصفتين مناسبتين لما تضمنته فقال : (والله غنى حليم) وفيه معنيان .

أحدهما : إن الله غنى عنكم لن يناله شىء من صدقاتكم وإنما الحظ الأوفر لكم فى الصدقة فنفعها عائد عليكم لا إليه سبحانه وتعالى فكيف يمن بنفقته ويؤذى مع غني الله التام عنها وعن كل ماسواه ومع هذا فهو حليم إذ لم يعاجل المان بالعقوبة . وفى ضمن هذا : الوعيد والتحذير .

والمعنى الثاني : أنه سبحانه وتعالى مع غناه التام من كل وجه فهو الموصوف

بالحلم والتجاوز ، والصفح مع عطائه الواسع وصدقاته العميمة ، فكيف يؤذى أحدكم بمنه ، وأذاه مع قلة مايعطى ونزارته وفقره ، ثم قال الله تعالى : (٢ : ٢٦٤ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولايؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لايقدرون على شيء مما كسبوا والله لايهدي القوم الكافرين) فتضمنت هذه الآية الإخبار بأن المن والأذى يحبط الصدقة ، وهذا دليل على أن الحسنة قد تحبط بالسيئة مع قوله تعالى (٤٩:٢ يا أيها الذين آمنوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) .

وقد تقدم الكلام على هذه المسألة فى أول هذه الرسالة فلا حاجة إلى إعادته وقد يقال : إن المن والأذى المقارن للصدقة هو الذى يبطلها دون ما يلحقها بعدها إلا أنه ليس فى اللفظ ما يدل على هذا التقييد والسياق يدل على إبطالها به مطلقاً ، وقد يقال : تمثيله بالمرائى الذى لايؤمن بالله واليوم الآخر يدل على أن المن والأذى المبطل هو المقارن كالرياء وعدم الايمان فان الرياء لو تأخر عن العمل لم يبطله ، ويجاب عن هذا بجوابين :

أحدهما : أن التشبيه وقع فى الحال التى يحبط بها العمل وهى حال المرائى والمان المؤذى فى أن كل واحد منهما يحبط العمل .

الثانى : أن الرياء لا يكون إلامقارناً للعمل لأنه فعال من الرؤيا التى صاحبها يعمل ليرى الناس عمله فلا يكون متراخياً وهذا بخلاف المن والأذى فانه يكون مقارناً ومتراخياً وتراخيه أكثر من مقارنته .

وقوله : « كالذى ينفق » إما أن يكون المعنى كابطال الذى ينفق فيكون قد شبه الابطال بالابطال أو المعنى لا تكونوا كالذى ينفق ماله رئاء الناس فيكون تشبيها للمنفق بالمنفق .

وقوله : « فمثله » أى مثل هـذا المنفق الذى قد بطل ثواب نفقته كمثل صفوان وهو الحجر الأملس وفيه قولان : أحدهما : أنه واحد . والثانى : جمع صفوة (عليه تراب فأصابه وابل) وهو المطر الشديد فتركه صلدا وهو الأملس الذى لاشىء عليه من نبات ولا غيره . وهـذا من أبلغ الأمثال وأحسنها فانه يتضمن تشبيه قلب هذا المنفق المرائي الذى لم يصـدر إنفاقه عن إيمان بالله واليوم الآخر بالحجر ، لشدته وصـلابته وعدم الانتفاع به وتضمن تشبيه ما علق به من أثر الصدقة بالغبار الذى علق بذلك الحجر والوابل الذى أزال ذلك التراب عن الحجر فأذهبـه بالمانع الذى أبطل صدقته وأزالها كما يذهب الوابل التراب الذى على الحجر فيتركه صلدا فلا يقدر المنفق على شىء من ثوابه لبطلانه وزواله . وفيه معنى آخر : وهو أن المنفق لغير الله هو فى الظاهر عامل عملا يرتب عليه الأجر ويزكو له كما تزكو الحبة التى إذا بذرت فى التراب الطيب أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ولـكن وراء هذا الانفاق مانع يمنع من نموه وزكائه كما أن تحت التراب حجرا يمنع من نبات ما يبذر من الحب فيه . فلا ينبت ولا يخرج شيئاً .

ثم قال : (٢:٢٦٥ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) هذا مثل الذى مصدر نفقته عن الاخلاص والصدق . فان ابتغاء مرضاته سبحانه هو الاخلاص . والتثبيت من النفس هو الصدق فى البذل فان المنفق يعترضه عند إنفاقه آفتان إن نجا منهما كان مثله ما ذكره فى هذه الآية ، إحداهما : طلبه بنفقته محمدة أو ثنـاء أو غرضا من أغراضه الدنيوية . وهذا حال أكثر المنفقين ، والآفة الثانية : ضعف نفسه وتقاعسها وترددها . هل يفعل أم لا ؟ فالآفة الأولى : تزول بابتغاء مرضات الله . والآفة الثانية : تزول بالتثبيت فان تثبيت النفس تشجيعها وتقويتها والاقدام بها على البذل . وهـذا هو صدقها وطلب مرضات الله إرادة وجهه وحده وهذا إخلاصها فإذا كان مصدر الانفاق عن ذلك

كان مثله كجنة ـ وهى البستان الكثير الأشجار ـ فهو مجتن بها أى مستتر ليس قاعا فارغا . والجنة بربوة وهو المكان المرتفع ، لأنها أكمل من الجنة التى بالوهاد والحضيض ، لأنها إذا ارتفعت كانت بمدرجة الأهوية والرياح . وكانت ضاحية للشمس وقت طلوعها واستوائها وغروبها . فكانت أنضج ثمرا وأطيبه وأحسنه وأكثره ، فإن الثمار تزداد طيبا وزكاء بالرياح والشمس ،بخلاف الثمار التى تنشأ فى الظلال ، وإذا كانت الجنة بمكان مرتفع لم يخش عليها إلا من قلة الماء والشراب فقال تعالى (أصابها وابل) وهو المطر الشديد العظيم القدر ، فأدت ثمرتها وأعطت بركتها ، فأخرجت ثمرتها ضعفى مايثمر غيرها أو ضعفى ما كانت تثمر بسبب ذلك الوابل . فهذا حال السابقين المقربين (فان لم يصبها وابل فطل) فهو دون الوابل . فهو يكفيها لكرم منبتها وطيب مغرسها تكتفى فى إخراج بركتها بالطل ، وهذا حال الأبرار والمقتصدين فى النفقة ، وهم درجات عند الله . فأصحاب الوابل أعلاهم درجة ، وهم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . وأصحاب الطل مقتصدوهم .

فمثّل حال القسمين وأعمالهم بالجنة على الربوة ، ونفقتهم الكثيرة بالوابل والطل ، وكما أن كل واحد من المطرين يوجب زكاء ثمر الجنة ونحوه بالأضعاف ، فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليله ، بعد أن صدرت عن ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفوسهم، فهى زاكية عند الله نامية مضاعفة .

واختلف فى الضعفين . فقيل : ضعفا الشىء مثلاه زائداً عليه ، وضعفه مثله وقيل : ضعفه مثلاه وضعفاه ثلاثة أمثاله ، وثلاثة أضعافه أربعة أمثاله كلما زاد ضعفا زاد مثلا ، والذى حمل هذا القائل على ذلك فراره من استواء دلالة المفرد والتثنية فانه رأى ضعف الشيء هو مثله الزائد عليه فإذا زاد إلى المثل صار مثلين ، وهما الضعف . فلو قيل : لها ضعفان . لم يكن فرق بين المفرد والمثنى . فالضعفان

عنده مثلان مضافان إلى الأصل ، و يلزم من هذا أن يكون ثلاثة أضعافه ثلاثة أمثاله مضافة إلى الأصل . وهكذا أبداً .

والصواب : أن الضعفين هما المثلان فقط ، الأصل ومثله . وعليه يدل قوله تعالى : (فآتت أكلها ضعفين) أى مثلين ، وقوله تعالى : (٣٣ : ٣٠ يضاعف لها العذاب ضعفين) أى مثلين . ولهذا قال فى الحسنات : (٣٣ : ٣١ نؤتها أجرها مرتين) .

وأما ماتوهموه من استواء دلالة المفرد والتثنية فوهم منشؤه ظن أن الضعف هو المثل مع الأصل ، وليس كذلك ، بل المثل له اعتباران : إن اعتبر وحده فهو ضعف ، وان اعتبر مع نظيره فهما ضعفان . والله أعلم .

واختلف فى رافع قوله : (فطل)

فقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، أى وطله يكفيها .

وقيل : خبر مبتدؤه محذوف تقديره . فالذى يرويها و يصيبها طل ، والضمير فى (أصابها) إما أن يرجع إلى الجنة ، أو إلى الر بوة ، وهما متلازمان .

ثم قال تعالى : (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر ، وله ذرية ضعفاء ، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) قال الحسن : هذا مثل ، قلّ والله من يعقله من الناس : شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته . و إن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا .

وفى صحيح البخارى عن عبيد بن عمير قال : قال عمر يوما لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم « فيم هم يرون هذه الآية نزلت (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل) الآية ؟ قالوا : الله أعلم . فغضب عمر وقال : قولوا نعلم أولا نعلم . فقال

ابن عباس : فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين . فقال عمر : قل يا ابن أخى ، ولا تحقر بنفسك . قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل . قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل رجل عمل بطاعة الله ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أحرق أعماله » .

فقوله تعالى : (أيود أحدكم) أخرجه مخرج الاستفهام الانكارى ، وهو أبلغ من النفى والنهى وألطف موقعا ، كما ترى غيرك يفعل فعلا قبيحا ، فتقول له : لايفعل هذا عاقل ، أيفعل هذا من يخاف الله والدار الآخرة ؟

وقال تعالى (أيود أحدكم) بلفظ الواحد لتضمنه معنى الانكار العام ، كما تقول أيفعل هذا أحد فيه خير ؟ وهو أبلغ فى الانكار من أن يقول : أيودون . وقوله : (أيود) أبلغ فى الانكار مما لو قيل : أيريد ، لأن محبة هذا الحال المذكورة وتمنيها أقبح وأنكر من مجرد إرادتها .

وقوله تعالى . (أن تكون له جنة من نخيل وأعناب) خص هذين النوعين من الثمار بالذكر لأنهما أشرف أنواع الثمار ، وأكثرها نفعا فإن منهما القوت والغذاء . والدواء والشراب والفاكهة . والحلو والحامض ، ويؤكلان رطبا ، ويابسا ، ومنافعهما كثيرة جداً .

وقد اختلف فى الأنفع والأفضل منهما

فرجحت طائفة النخيل ، ورجحت طائفة العنب ، وذكرت كل طائفة حججا لقولها ، فذكرناها فى غير هذا الموضع [١]

وفصل الخطاب : أن هذا يختلف باختلاف البلاد . فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بأن سلطان أحدهما لايحل حيث يحل سلطان الآخر . فالأرض التى يكون فيها سلطان النخيل لا يكون العنب بها طائلا ولا كثيراً . لأنه إنما يخرج فى

---

(١) فى كتاب مفتاح دار السعادة .

الأرض الرخوة اللينة المعتدلة غير السبخة ، فينمو فيها فيكثر ، وأما النخيل فنموه وكثرته فى الأرض الحارة السبخة ، وهى لاتناسب العنب . فالنخل فى أرضه وموضعه أنفع وأفضل من العنب فيها . والعنب فى أرضه ومعدنه أفضل من النخل فيها . والله أعلم .

والمقصود : أن هذين النوعين هما أفضل أنواع الثمار وأكرمها . فالجنة المشتملة عليهما من أفضل الجنان ، ومع هذا فالأنهار تجرى تحت هذه الجنة . وذلك أكمل لها وأعظم فى قدرها ، ومع ذلك فلم يعدم شيئا من أنواع الثمار المشتهاة ، بل فيها من كل الثمرات ، ولكن معظمها ومقصودها النخيل والأعناب . فلا تنافى بين كونها من نخيل وأعناب ، و (فيها من كل الثمرات)

ونظير هذا قوله تعالى (١٨ : ٣٢ ، ٣٣ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، وحففناهما بنخل ، وجعلنا بينهما زرعا ، كلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئاً وفجّرنا خِلالهما نهراً وكان له ثمر)

وقد قيل : إن الثمار فى آية الكهف وفى آية البقرة المراد بها المنافع والأموال والسياق يدل على أنها الثمار المعروفة لا غيرها . لقوله فى البقرة (وله فيها من كل الثمرات) ثم قال تعالى (فأصابها) أى الجنة (إعصار فيه نار فاحترقت) وفى الكهف (وأحيط بثمره فأصبح يُقلِّب كفَّيه على ما أنفق فيها ، وهى خاوية على عروشها) وما ذلك إلا ثمار الجنة . ثم قال تعالى (وأصابه الكبر) هذا إشارة إلى شدة حاجته إلى جنته ، وتعلق قلبه بها من وجوه .

أحدها : أنه قد كبر سنه عن الكسب والتجارة ونحوها .

الثانى : أن ابن آدم عند كبر سنه يشتد حرصه .

الثالث : أن له ذرية ، فهو حريص على بقاء جنته لحاجته وحاجة ذريته .

الرابع : أنهم ضعفاء ، فهم كَلٌّ عليه ، لا ينفعونه بقوتهم وتصرفهم .

الخامس : أن نفقتهم عليه ، لضعفهم وعجزهم .

وهذا نهاية ما يكون من تعلق القلب بهذه الجنة ، لخطرها فى نفسها ، وشدة حاجته وذريته إليها . فإذا تصورت هذا الحال وهذه الحاجة ، فكيف تكون مصيبة هذا الرجل إذا أصاب جنته إعصار ، وهو الريح التى تستدير فى الأرض ثم ترتفع فى طبقات الجو كالعمود وفيها نار ، مرت بتلك الجنة فأحرقتها ، وصيرتها رماداً ، فصدق والله الحسن ـ هذا مثل قل من يعقله من الناس ـ ولهذا نبه الله سبحانه وتعالى على عظم هذا المثل ، وحدا القلوب إلى التفكر فيه لشدة حاجتها إليه . فقال تعالى (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) .

فلو فكر العاقل فى هذا المثل وجعله قبلة قلبه لكفاه وشفاه فكذلك العبد إذا عمل بطاعة الله ثم أتبعها بما يبطلها ويحرقها من معاصى الله كانت كالإعصار ذى النار المحرق للجنة التى غرسها بطاعته وعمله الصالح .

فلو تصور العامل بمعصية الله بعد طاعته هذا المعنى حق تصوره وتأمله كما ينبغى لما سولت له نفسه والله إحراق أعماله الصالحة وإضاعتها ، ولكن لابد أن يغيب عنه علمه عند المعصية . ولهذا استحق اسم الجهل . فكل من عصى الله فهو جاهل .

فإن قيل : الواو فى قوله تعالى (وأصابه الكبر) واو الحال أم واو العطف ؟ وإذا كانت للعطف فعلام عطفت مابعدها ؟

قلت : فيه وجهان .

أحدهما : أنها واو الحال ، اختاره الزمخشرى ، والمعنى : أيود أحدكم أن تكون له جنة شأنها كذا وكذا فى حال كبره وضعف ذريته .

والثانى : أن تكون للعطف على المعنى . فإن فعل التمنى وهو قوله : (أيود أحدكم) لطلب الماضى كثيراً . فكان المعنى : أيود لو كانت له جنة من نخيل وأعناب وأصابه الكبر فجرى عليها ما ذكر .

وتأمل كيف ضرب سبحانه المثل المنفق المرائى الذى لم يصدر إنفاقه عن

الإيمان : بالصفوان الذى عليه التراب ،فإنه لم ينبت شيئاً أصلا ، بل ذهب بذره ضائعاً لعدم إيمانه و إخلاصه . ثم ضرب المثل لمن عمل بطاعة الله مخلصاً بنيته لله ، ثم عرض له ماأبطل ثوابه : بالجنة التى هي من أحسن الجنان وأطيبها وأزهرها ، ثم سلط عليها الاعصار النارى فأحرقها . فإن هذا نبت له شيء وأثمر له عمله ، ثم أحرقه ، والأول لم يحصل له شيء يدركه الحريق .

فتبارك من جعل كلامه حياة للقلوب وشفاء للصدور وهدى ورحمة المؤمنين .

ثم قال : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) أضاف سبحانه الكسب إليهم ، و إن كان هو الخالق لأفعالهم ، لأنه فعلهم القائم بهم ، وأسند الإخراج إليه لأنه ليس فعلا لهم ، ولا هو مقدوراً لهم ، فأضاف مقدورهم إليهم وأضاف مفعوله الذى لا قدرة لهم عليه إليه . فى ضمنه الرد على من سوى بين النوعين وسلب قدرة العبد وفعله وتأثيره عنه بالكلية .وخص سبحانه هذين النوعين وهما الخارج من الأرض والحاصل بكسب التجارة دون غيرهما من المواشى : إما بحسب الواقع فإنهما كانا أغلب أموال القوم إذ ذاك . فإن المهاجرين كانوا أصحاب تجارة وكسب ، والأنصار كانوا أصحاب حرث وزرع . فخص هذين النوعين بالذكر لحاجتهم إلى بيان حكمهما وعموم وجودهما ، و إما لأنهما أصول الأموال وما عداهما فعنها يكون ومنها ينشأ فإن الكسب يدخل فيه التجارات كلها على اختلاف أصنافها وأنواعها من الملابس والمطاعم والرقيق والحيوانات والآلات والأمتعة وسائر ماتتعلق به التجارة ، والخارج من الأرض يتناول حبها وثمارها وركازها ومعدنها ،وهذان هما أصول الأموال وأغلبها على أهل الأرض،فكان ذكرهما أهم .

ثم قال : (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فنهى سبحانه عن قصد اخراج الردىء ، كما هو عادة أكثر النفوس : تمسك الجيد لها وتخرج الردىء للفقير .

ونهيه سبحانه عن قصد ذلك وتيممه فيه مايشبه العذر لمن فعل ذلك لا عن قصد وتيمم ، بل عن اتفاق إذ كان هو الحاضر إذ ذاك ، أو كان ماله من جنسه . فان هذا لم يتيم الخبيث بل تيم إخراج بعض ما من الله به عليه .

وموقع قوله : (منه تنفقون) موقع الحال أى لا تقصدوه منفقين منه .

ثم قال : (ولستم بآخذيه إلا ان تُغمضوا فيه) أى لو كنتم أنتم المستحقين له وبُذل لكم لم تأخذوه فى حقوقكم إلا بأن تتسامحوا فى أخذه وتترخصوا فيه ، من قولهم : أغمض فلان عن بعض حقه . ويقال للبائع : اغمض ، أى لا تستقص . كأنك لا تبصر . وحقيقته : من إغماض الجفن ، فكأن الرائى لكراهته له لا يملأ عينه منه بل يغمض من بصره و يغمض عنه بعض نظره بغضا ، ومنه قول الشاعر:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيـ م رجال يرضون بالاغماض

وفيه معنيان :

أحدهما : كيف تبذلون لله وتهدون له مالا ترضون ببذله لكم ولا يرضى أحدكم من صاحبه أن يهديه له ؟ والله أحق مَنْ يختار له خيار الأشياء وأنفسها .

والثانى : كيف تجعلون له ماتكرهون لانفسكم ، وهو سبحانه طيب لا يقبل الا طيبا ؟

ثم ختم الآيتين بصفتين يقتضيهما سياقهما ، فقال : (واعلموا أن الله غنى حميد) فغناه وحمده يأبيان قبوله الردىء ، فان قابل الردىء الخبيث إما أن يقبله لحاجته إليه ، و إما أن نفسه لا تأباه لعدم كمالها وشرفها ، وأما الغنى عنه الشريف القدر الكامل الأوصاف فانه لا يقبله .

ثم قال تعالى : (الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم)

هذه الآية تتضمن الحض على الانفاق والحث عليه بأبلغ الألفاظ وأحسن للمعانى . فانها اشتملت على بيان الداعى إلى البخل ، والداعى إلى البذل والانفاق

و بيان مايدعو إليه داعى البخل ، وما يدعو إليه داعى الانفاق ، و بيان ما يدعو به داعى الأمرين.

فأخبر سبحانه أن الذى يدعوهم إلى البخل والشح هو الشيطان وأخبر أن دعوته هى بما يعدهم به و يخوفهم من الفقر إن أنفقوا أموالهم . وهذا هو الداعى الغالب على الخلق . فان أحدهم يهم بالصدقة والبذل فيجد فى قلبه داعياً يقول له : متى أخرجت هذا دعتك الحاجة إليه ، وافتقرت إليه بعد إخراجه ، و إمساكه خير لك ، حتى لا تبقى مثل الفقير ، فغناك خير لك من غناه . فإذا صور له هذه الصورة أمره بالفحشاء وهى البخل الذى هو من أقبح الفواحش . وهذا اجماع من المفسرين : أن الفحشاء ، هنا البخل . فهذا وعده وهذا أمره . وهو الكاذب فى وعده ، الغار الفاجر فى أمره . فالمستجيب لدعوته مغرور مخدوع مغبون . فانه يدلى من يدعوه بغروره . ثم يورده شر الموارد . كما قيل :

دلاهمُ بغرور ، ثم أوردهم إن الخبيث لمن والاه غرار

هذا و إن وعده له الفقر ليس شفقة عليه ، ولا نصيحة له ، كما ينصح الرجل أخاه ولا محبة فى بقائه غنيا ، بل لا شىء أحب إليه من فقره وحاجته . و إنما وعده له بالفقر وأمره إياه بالبخل ليسىء ظنه بربه ، ويترك ما يحبه من الانفاق لوجهه ، فستوجب منه الحرمان .

وأما الله سبحانه فانه يعد عبده مغفرة منه لذنوبه ، وفضلا بأن يخلف عليه أكثر مما أنفق وأضعافه إما فى الدنيا أو فى الدنيا والآخرة .

فهذا وعد ، الله وذاك وعد الشيطان . فلينظر البخيل والمنفق أىّ الوعدين هو أوثق ؟ و إلى أيهما يطمئن قلبه وتسكن نفسه ؟ والله يوفق من يشاء و يخذل من يشاء . وهو الواسع العليم .

وتأمل كيف ختم هذه الآية بهذين الاسمين (والله واسع عليم) فانه واسع العطاء عليم بمن يستحق فضله ومن يستحق عدله ، فيعطى هذا بفضله ، ويمنع هذا بعدله . وهو بكل شىء عليم .

فتأمل هذه الآيات ولا تستطل بسط الكلام فيها فان لها شأناً لا يعقله الا من عقل عن الله خطابه وفهم مراده (٢٩ : ٤٣ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) .

وتأمل ختم هذه السورة ، التى هى سنام القرآن بأحكام الأموال وأقسام الأغنياء وأحوالهم . وكيف قسمهم إلى ثلاثة أقسام : محسن ، وهم المتصدقون . فذكر جزاءهم ومضاعفته ، وما لهم فى قرض أموالهم للملىء الوفى سبحانه، ثم حذرهم مما يبطل ثواب صدقاتهم ويحرقها بعد استوائها وكمالها من المن والأذى ، وحذرهم مما يمنع ترتب أثرها عليها ابتداء من الرياء . ثم أمرهم أن يتقربوا إليه بأطيبها ، ولا يتيمموا أردأها وخبيثها . ثم حذرهم من الاستجابة لداعى البخل والفحش ، وأخبر أن استجابتهم لدعوته سبحانه وثقتهم بوعده أولى بهم . وأخبر أن هذا من حكمته التي يؤتيها من يشاء من عباده ، وأن من أوتيها فقد أوتى خيراً كثيراً : أوتى ما هو خير وأفضل من الدنيا كلها ، لأنه سبحانه وصف الدنيا بالقلة ، فقال تعالى(قل متاع الدنيا قليل) وقال تعالى : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) فدل على أن ما يؤتيه الله عبده من حكمته خير له من الدنيا وما عليها ، ولا يعقل هذا كل أحد ، بل لا يعقله إلا من له لب وعقل زكى . فقال تعالى : (وما يذكَّر إلا أولوا الألباب)

ثم أخبر أن كل ما أنفقوه من نفقة أو تقربوا به إليه من نذر فإنه يعلمه ، فلا يضيع لديه ، بل يعلم ما كان منه لوجهه فيتولى هو سبحانه مجازاته من واسع فضله ويكل جزاء من عمل لغيره إلى من عمل له فإنه ظالم لنفسه وما له من نصير.

ثم أخبر سبحانه عن أحوال المتصدقين لوجهه فى صدقاتهم ، وأنه يثيبهم عليها ، إن أبدوها أو كتموها بعد أن تكون خالصة ، لوجهه فقال : (إن تبدوا الصدقات فنعمّا هى) أى فنعم شىء هى ، وهذا مدح لها موصوفة بكونها ظاهرة بادية ، فلا يتوهم مبديها بطلان أثره وثوابه ، فيمنعه ذلك من إخراجها ، وينتظر

بهـا الإخفاء ، فتفوت أو تعترضه الموانع ويحال بينه و بين قلبه ، أو بينه و بين إخراجها . فلا يؤخر صدقته العلانية بعد حضور وقتهـا إلى وقت السر ، وهـذه كانت حال الصحابة .

ثم قال : (و إن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهم خير لـكم) فأخبر أن إعطاءها للفقير فى خفية خير للمنفق من إظهارها و إعلانها .

وتأمل تقييده تعالى الإخفاء بإيتاء الفقراء خاصة ، ولم يقل : و إن تخفوها فهو خير لـكم ، فإن من الصدقة ما لم يمكن إخفاؤه كتجهيز جيش ، و بناء قنطرة ، و إجراء نهر أو غير ذلك ، وأما إيتاؤها الفقراء ففى إخفائهـا من الفوائد : الستر عليه ، وعدم تخجيله بين الناس ، و إقامته مقام الفضيحة ، وأن يرى الناس أن يده هى اليد السفلى ، وأنه لا شىء له فيزهدون فى معاملته ومعاوضته . وهـذا قدر زائد عن الإحسان إليه بمجرد الصدقة ، مع تضمنه الاخلاص ، وعـدم المراءاة وطلب المحمدة من الناس ، وكان إخفاؤها للفقير خيراً من إظهارها بين الناس ، ومن هذا مدح النبى صلى الله عليه وسلم صدقة السر وأثنى على فاعلها ، وأخبر أنه أحد السبعة الذين هم فى ظل عرش الرحمن يوم القيامة . ولهذا جعله سبحانه خيراً للمنفق ، وأخبر أنه يكفر عنه بذلك الانفاق من سيئاته . ولا يخفى عليه سبحانه أعمالـكم ولا نياتـكم . فانه بما تعملون خبير .

ثم أخبر أن هذا الانفاق إنما نفعه لأنفسهم ، يعود عليهم أحوج ما كانوا إليه فـكيف يبخل أحدكم عن نفسه بما نفعه مختص بها عائد إليها ؟ و إن نفقة المؤمنين إنماتكون ابتغاء وجهه خالصاً. لأنها صادرة عن إيمانهم ، و إن نفقتهم ترجع إليهم وافية كاملة . ولا يظلم منها مثقال ذرة .

وصدر هذا الـكلام بأن الله هو الهادى الموفق لمعاملته . و إيثار مرضاته وأنه ليس على رسوله هداهم . بل عليه إبلاغهم . وهو سبحانه الذى يوفق من يشاء لمرضاته .

ثم ذكر المصرف الذى توضع فيه الصدقة ، فقال تعالى : (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض ، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، تعرفهم بسيماهم ، لا يسألون الناس إلحافاً) .

فوصفهم بست صفات :

إحداها : الفقر

الثانية : حبسهم أنفسهم فى سبيله تعالى وجهاد أعدائه ، ونصر دينه ، وأصل الحصر : المنع ، فمنعوا أنفسهم من تصرفها فى أشغال الدنيا ، وقصروها على بذلها لله وفى سبيله .

الثالثة : عجزهم عن الأسفار للتكسب ، والضرب فى الأرض : هو السفر . قال تعالى : (٧٣ : ٢٠ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله) وقال تعالى (٤ : ١٠١ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) .

الرابعة : شدة تعففهم . وهو حسن صبرهم ، وإظهارهم الغنى . يحسبهم الجاهل أغنياء من تعففهم ، وعدم تعرضهم وكتمانهم حاجتهم .

الخامسة : أنهم يعرفون بسيماهم . وهى العلامة الدالة على حالتهم التى وصفهم الله بها . وهذا لا ينافى حسبان الجاهل أنهم أغنياء ، لأن الجاهل له ظاهر الأمر ، والعارف : هو المتوسم المتفرس الذى يعرف الناس بسيماهم . فالمتوسمون خواص المؤمنين ، كما قال تعالى (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)

السادسة : تركهم مسألة الناس ، فلا يسألونهم إلحافاً والالحاف : هو الالحاح والنفى متسلط عليهما معا ، أى لا يسألون ولا يلحفون . فليس يقع منهم سؤال يكون بسببه إلحاف . وهذا كقوله * على لاحب لا يهتدى لمناره * أى ليس فيه منار فيهتدى به .

وفيه كالتنبيه على أن المذموم من السؤال : هو سؤال الالحاف . فأما السؤال بقدر الضرورة من غير إلحاف فالأفضل تركه ولا يحرم .

فهذه ست صفات المستحقين للصدقة فألغاها أكثر الناس ولحظوا منها ظاهر الفقر ، وزيه من غير حقيقته . وأما سائر الصفات المذكورة فعزيز أهلها ، ومن يعرفهم أعز . والله يختص بتوفيقه من يشاء ، فهؤلاء هم المحسنون فى أموالهم .

القسم الثانى : الظالمون ، وهم ضد هؤلاء ، وهم الذين يذبحون المحتاج المضطر . فإذا دعته الحاجة إليهم لم ينفسوا كربته إلا بزيادة على ما يبذلونه له . وهم أهل الربا . فذكرهم تعالى بعد هذا فقال :

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين)

فصدر الآية بالأمر بتقواه المضادة للربا ، وأمر بترك ما بقى من الربا بعد نزول الآية ، وعفا لهم عما قبضوه به قبل التحريم ، ولولا ذلك لردوا ما قبضوه به قبل التحريم ، وعلق هـذا الامتثال على وجود الايمان منهم . والمعلق على شرط منتف عند انتفائه . ثم أكد عليهم التحريم بأغلظ شىء وأشده . وهى محاربة المرابى لله ورسوله ، فقال تعالى : (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) ففى ضمن هذا الوعيد : أن المرابى محارب لله ولرسوله ، قد آذنه الله بحربه . ولم يجيء هذا الوعيد فى كبيرة سوى الربا ، وقطع الطريق ، والسعى فى الأرض بالفساد ، لأن كل واحـد منهما مفسد فى الأرض قاطع الطريق على الناس : هذا بقهره لهم وتسلطه عليهم . وهـذا بامتناعه من تفريج كرباتهم إلا بتحميلهم كربات أشد منها . فأخبر عن قطاع الطريق بأنهم يحاربون الله ورسوله . وأذن هؤلاء إن لم يتركوا الربا بحربه وحرب رسوله .

ثم قال : (وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم) يعنى إن تركتم الربا وتبتم إلى الله منه ، وقد عاقدتم عليه ، فإنما لكم رؤس أموالكم لا تزدادون عليها فتظلمون الآخذ . ولا تنقصون منها فيظلمكم من أخذها . وإن كان هذا القابض

معسرا فالواجب إنظاره إلى ميسرة . وإن تصدقتم عليه وأبرأتموه فهو أفضل لكم وخير لكم . فإن أبت نفوسكم وشحّت بالعدل الواجب أو الفضل المندوب فذكروها يوما ترجعون فيه إلى الله وتلقون ربكم ، فيوفيكم جزاء أعمالكم أحوج ما أنتم إليه .

فذكر سبحانه المحسن وهو المتصدق ثم عقبه بالظالم وهو المرابى .

ثم ذكر العادل فى آية التداين فقال تعالى :

(يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين) الآية ، ولولا أن هذه الآية تستدعى سِفراً وحدها لذكرت بعض تفسيرها

والغرض إنما هو التنبيه والاشارة ، وقد ذكر أيضاً العادل ، وهو آخذ رأس ماله من غريمه بلا زيادة ولا نقصان .

ثم ختم السورة بهذه الخاتمة العظيمة ، التى هى من كنز تحت عرشه . والشيطان يفر من البيت الذى تقرأ فيه ، وفيها من العلوم والمعارف وقواعد الإسلام وأصول الايمان ، ومقامات الاحسان ما يستدعى بيانه كتابا مفرداً [١]

(١) طريق الهجرتين ٤٧٤-٤٩٤ .

سورة آل عمران

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره .

(١٨:٣ ، ١٩ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ، قائماً بالقسط . لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) .

تضمنت هذه الآية الكريمة : إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه الطوائف ـ التى فصل عقائدها الباطلة قبل هذا ـ والشهادة ببطلان أقوالهم ، ومذاهبهم . وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ، ببيان ماتضمنته من المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية .

فتضمنت هذه الآية :أجل شهادة وأعظمها ، وأعدلها وأصدقها ، من أجلِّ شاهد ، بأجل مشهود .

وعبارات السلف فى «شهد» تدور على : الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان والإخبار .

قال مجاهد : حكم وقضى . وقال الزجاج : بيّن . وقالت طائفة : أعلم وأخبر . وهذه الأقوال كلها حق ، لا تنافى بينها . فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد ، وخبره وقوله . وتتضمن إعلامه و إخباره و بيانه . فلها أربع مراتب :

فأول مراتبها : علم ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته .

وثانيها : تكلمه بذلك ونطقه به . و إن لم يُعلم به غيره ، بل يتكلم هو به مع نفسه ، ويذكرها وينطق بها ، أو يكتبها .

وثالثها : أن يُعلم غيره بما شهد به ، ويخبره به ، ويبينه له .

ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ، ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علمُ الله سبحانه بذلك ، وتكلمه به ، وإعلامه ، وإخباره خلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

أما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لاعلم له به . قال الله تعالى (٤٣ : ٨٦ إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « على مثلها فاشهد » وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر : فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به . وإن لم يتلفظ بالشهادة . قال تعالى (٦ : ١٥٠ قل هَلُمَّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا . فإن شهدوا فلا تشهد معهم) وقال تعالى (٤٣ : ١٩ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويُسألون) فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » وشهادة الزور : هي قول الزور ، كما قال تعالى (٢٢ : ٣١ واجتنبوا قول الزور . حنفاء لله غير مشركين به) وعند هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » فسمى قول الزور شهادة . وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة ، قال تعالى (٤ : ١٣٥ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم) . فشهادة المرء على نفسه : هي إقرار المرء على نفسه . وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز « فلما شهد على نفسه أربع مرات رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال تعالى (٧ : ٣٧ قالوا : شهدنا على أنفسنا ، وغرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) .

وهذا وأضعافه يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة ، كما هو مذهب مالك وأهل المدينة ، وظاهر كلام

أحمد . ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك . وقد قال ابن عباس « شهد عندى رجال مَرْضِيُّون ـ وأرضاهم عندى عمر ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، و بعد العصر حتى تغرب الشمس » ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، والعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة : لم يتلفظ فى شهادته لهم بلفظ الشهادة ، بل قال « أبو بكر فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وعلى فى الجنة ـ الحديث » .

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال « لا إله إلا الله محمد رسول الله » فقد دخل فى الإسلام ، وشهد شهادة الحق ، ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة . وقد دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « حتى يشهدوا : أن لا إله إلا الله » وفى اللفظ الآخر « حتى يقولوا : لا إله إلا الله » فدل على أن قولهم « لا إله إلا الله » شهادة منهم ، وهذا أكثر من أن تذكر شواهده فى الكتاب والسنة . فليس مع من اشترط لفظ الشهادة دليل يعتمد عليه . والله أعلم .

وأما مرتبة الإعلام والإخبار : فنوعان : إعلام بالقول ، و إعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلِّم لغيره بأمر : تارة يعلمه بقوله ، وتارة بفعله . ولهذا كان من جعل داراً مسجداً وفتح بابها لكل من دخل إليها ، وأذن بالصلاة فيها ـ معلماً أنها وقف ، و إن لم يتلفظ به . وكذلك من وُجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار ـ معلماً له ولغيره : أنه يحبه ، و إن لم يتلفظ بقوله . وكذلك بالعكس .

وكذلك شهادة الرب جل جلاله و بيانه و إعلامه : يكون بقوله تارة ، و بفعله تارة أخرى .

فالقول : هو ما أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، مما قد علم بالاضطرار : أن جميع الرسل أخبروا عن الله أنه شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو . وأخبر بذلك . وأمر عباده أن يشهدوا به .

وشهادته سبحانه «أنه لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلَّغ عنه كلامه .

وأما بيانه و إعلامه بفعله : فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التى تعلم دلالتها بالعقل والفطرة .

وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة ، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة ، والإرشاد والبيان ، فإن الدليل يبين المدلول عليه و يظهره ، كما يبينه الشاهد والمخبر بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ . وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولا له وكلاما ، لقيامه مقامه ، وأدائه مؤداه . كما قيل :

وقالت العينان : سمعاً وطاعة وحَدَّرَتا بالدُّر لمَّا يُثَقَّب

وقال الآخر :

شكى إلىَّ جملي طول السُّرى صبراً جُميلى ، فكلانا مبتلى

وقال الآخر :

امتلأ الحوض ، وقال : قَطْنى مهلاً رويداً ، قد ملأتُ بطنى

و يسمى هذا شهادة أيضاً ، كما فى قوله تعالى (٩ : ١٧ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله ، فهى شهادة بكفرهم ، وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت بها عليهم .

والمقصود : أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . فإن دلالتها إنما هى بخلقه وجعله ، ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية ، فتتطابقت شهادة القول وشهادة الفعل ، كما قال تعالى (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن القرآن هو الحق . فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية .

وهذه الشهادة الفعلية : قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير .

قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب ، وأموره المحكمة عند خلقه : أنه لا إله إلا هو .

فصـــل

وأما المرتبة الرابعة : وهى الأمر بذلك والإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لـكن الشهادة فى هـذا الموضع تدل عليه ، وتتضمنه . فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به ، وقضى وأمر ، وألزم عباده به كما قال تعالى (١٧ : ٢٣ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) وقال تعالى (١٦ : ٥١ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد) وقال تعالى (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢ لا تجعل مع الله إلهاً آخر) وقال تعـالى (٢٦ : ٢١٣ فلا تدع مع الله إلهاً آخر) والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد « أنه لا إله إلا هو » فقد أخبر ، وبين ، وأعـلم وحكم وقضى : أن ما سواه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم . فلا يستحق العبادة سواه ، كما لا تصلح الإلهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهاً ، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفى والإثبات ، كما إذا رأيت رجـلا يستفتى ، أو يستشهد ، أو يستطب من ليس أهلا لذلك ، ويدع من هو أهل ، فتقول له : هذا ليس بمفت ، ولا شاهد ، ولا طبيب ، المفتى فلان ، والشاهد فلان ، والطبيب فلان . فإن هذا أمر منك ونهى .

وأيضاً فإن الآية دلت أنه وحده هو المستحق للعبادة . فإذا أخبر أنه وحده المستحق للعبادة تضمن هذا الإخبار أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم ، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم . فإذا شهد سبحانه أنه لا إله إلا هو تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده .

وأيضاً : فلفظ الحكم والقضاء يستعمل فى الجمل الخبرية ، ويقال للجمل الخبرية : قضية وحكم ، وقد حكم فيها بكيت وكيت . قال تعالى (٣٧:١٥١-١٥٤ ألا إنهم من إفكهم ليقولون : ولد الله إنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟) لكن هذا حكم لا إلزام معه ، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو : متضمن للالزام . والله سبحانه أعلم .

فصـــــل

وقوله تعالى (قائماً بالقسط)

« القسط » هو العدل . فشهد سبحانه أنه قائم بالعدل فى توحيده ، وبالوحدانية فى عدله . والتوحيد والعدل : هما جماع صفات الكمال . فإن التوحيد يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال ، والمجد والتعظيم الذى لا ينبغى لأحد سواه . والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب ، وموافقة الحكمة .

فهذا توحيد الرسل وعدلهم : إثبات حقائق الأسماء والصفات على ما يليق بالرب سبحانه ، والأمر بعبادة الله وحده لاشريك له ، وإثبات القدر ، والحِكَم والغايات المحمودة بفعله وأمره ، لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية . الذى هو إنكار الصفات ، وحقائق الأسماء الحسنى ، وعدلهم ، الذى هو التكذيب بالقدر ، أو نفى الحكم والغايات والعواقب الحميدة التى يفعل الرب لأجلها ويأمر .

وقيامه سبحانه بالقسط فى شهادته : يتضمن أموراً .

أحدها : أنه قائم بالقسط فى هذه الشهادة التى هى أعدل شهادة على الإطلاق ، وإنكارها وجحودها أظلم الظلم على الاطلاق . فلا أعدل من توحيد الرسل ، ولا أظلم من الشرك . فهو سبحانه قائم بالعدل فى هذه الشهادة قولا وفعلا ، حيث شهد بها وأخبر ، وأعلم عباده وبَيَّن لهم تحقيقها وصحتها ، وألزمهم بمقتضاها ، وحكم

به ، وجعل الثواب والعقاب عليها ، وجعل الأمر والنهى من حقوقها وواجباتها .

فالدين كله من حقوقها . والثواب كله عليها . والعقاب كله على تركها . وهذا هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة .

فأوامره كلها تكميل لها . وأمر بأداء حقوقها . ونواهيه كلها صيانة لها عما يهدمها و يضادها .

وثوابه كله عليها . وعقابه كله على تركها ، وترك حقوقها .

وخلقه السموات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها .

وهى الحق الذى خلقت به المخلوقات . وضدها : هو الباطل والعبث الذى نزه الله نفسه عنه ، وأخبر أنه لم يخلق به السموات والأرض .

قال تعالى رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة (٣٨ : ٢٧ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا . فو يل للذين كفروا من النار) وقال تعالى (٤٦ : ١ ــ ٣حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . ماخلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . والذين كفروا عما أنذروا معرضون) وقال تعالى (١٠ : ٥ وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً . وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال تعالى (٣٠ : ٨ أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ما خلق الله السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق وأجل مسمى ، و إن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون) وقال تعالى (١٥ : ٨٥ وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . ما خلقناهما إلا بالحق[١]) وهذا كثير فى القرآن

والحق الذى خلقت به السموات والأرض ، ولأجله : هو التوحيد وحقوقه : من الأمر والنهى . والثواب والعقاب ، والشرع والقدر ، والخلق ،

---

(١) « الحق » فى هذه الآيات وغيرهامعناه : الحقيقة الثابتة ، يعنى أن الله سبحانه اقتضت حكمته ورحمته وعدله : أن يخلق كل شىء فى السموات والأرض على =

والثواب والعقاب : قائم بالعدل . والتوحيد صادر عنهما . وهـذا هو الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى . قال تعالى حكاية عن نبيه هود أنه قال (١١ : ٥٦ إنى توكلت على الله ربى وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله . فهو يقول الحق ويفعل العدل (٦ : ١١٥ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ، لا مُبَدِّل

حقائق ثابتة ، وسخرها للانسان لينتفع بها ويستفيد منها ، ويترقى بها ويسمو ويعلو على مدارج الكمال ، ما دامت باقية فى نظره وتقديره وفهمه واستعماله على تلك الحقائق الثابتة . ولكن الشيطان خدع كثيرا من الناس فزين لهم فى الأرض أن يبطلوا تلك الحقائق فى أنفسهم وفى الآفاق . فأبطلوا أولا حقيقتهم الانسانية العاقلة المفكرة وزعموا أنهم لا يفقهون ولا يعقلون عن الله آياته الكونية ولا شرائعه المنزلة على الأنبياء ، فكانوا مقلدين التقليد الأعمى ، وغفلوا بذلك عن كل حق فى هذا الوجود واعتقدوا أولياءهم الموتى أحياء كحياتهم فى الدنيا يقدرون ويسمعون ويبصرون ، ويعطون ويمنعون ، فدعوهم واتخذوهم لله أندادا ، وأبطلوا حقائق الأحجار والنحاس والحديد فزعموها مقدسة تعطيهم البركة بمجرد وضعها على قبور أوليائهم ، أو نحتها على صور مقدسيهم ، وهكذا أبطلوا حقائق الشرائع المنزلة ، وآيات الوحى ، فزعموها نزلت لغير معنى ولا لمقصد ، لا فى العقيدة ولا فى العبادة والتشريع والحكم ، بل اتخذوها حرفة وصناعة للموتى ولأكل الرغيف . وهكذا بطلت الحقائق الكونية والشرعية فى عقولهم الميتة ، ونفوسهم المدسسة فى أكوام التقليد ، ولكنها فى الواقع ونفس الأمر لم يتغير منها شىء البتة . فلا يزال الميت ميتا من حين واروه التراب ، ولا يزال الحجر والنحاس والحديد على حقيقتها التى خلقها الله فيها . ولا يزال القرآن كما أنزله الله هدى ورحمة وبشرى للمؤمنين بالله وسننه وآياته الكونية والعلمية والمصدقين لرسوله . وما تغير إلا نفوسهم وقلوبهم وأرواحهم فأصبحوا (كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون) (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) .

لـكلماته وهو السميع العليم) (٣٣ : ٤ والله يقول الحق ، وهو يهدى السبيل)

فالصراط المستقيم الذى عليه ربنا تبارك وتعالى : هو مقتضى التوحيد والعدل .

قال تعالى (١٦ : ٧٦ وضَرب الله مثلا : رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شىء ، وهو كَلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟)

والصنم مثل العبد الذى هو كَلٌّ على مولاه ، أينما يوجهه لايأت بخير .

والمقصود : أن قوله تعالى (قائماً بالقسط) : هو كقوله (إن ربى على صراط مستقيم)

وقوله (قائماً بالقسط) : نصب على الحال . وفيه وجهان .

أحدهما: أنه حال من الفاعل فى «شهد الله» والعامل فيه معنى الفعل . والمعنى على هذا : شهد الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو .

والثانى : أنه حال من قوله « هو » والعامل فيها معنى النفى ، أى لا إله إلا هو حال كونه قائماً بالقسط .

وبين التقديرين فرق ظاهر . فإن التقدير الأول يتضمن أن المعنى : شهد الله متكلما بالعدل به ، آمراً به ، فاعلا له ، مجازيا عليه : أنه لا إله إلا هو . فإن العدل يكون فى القول والفعل ، و « المقسط » هو العادل فى قوله وفعله . فشهد الله قائماً بالعدل قولاوفعلا : أنه لاإله إلاهو . وفى ذلك تحقيق لـكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط . وهى أعدل شهادة ، كما أن المشهود به أعدل شىء ، وأصحه وأحقه .

وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية : مايشهد بذلك . وهو « أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبى صلى الله عليه وسلم . فلما أبصرا المدينة ، قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هـذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان . فلما دخلا على النبى صلى الله عليه وسلم قالا له : أنت محمد؟ قال: نعم قالا : وأحمد؟ قال : نعم . قالا : نسألك عن شهادة . فإن أخبرتنا بها آمنا بك . قال سـلانى .

قالا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله. فنزلت (شهد الله أنه لا إله إلا هو) الآية » .

وإذا كان القيام بالقسط يكون فى القول والفعل : كان المعنى : أنه كان سبحانه يشهد ، وهو قائم بالعدل عالم به ، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولا وعملا . فإنها تضمنت أنه هو الذى يستحق العبادة وحده دون غيره ، وأن الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء . وأن الذين أشركوا به غيره : هم الضالون الأشقياء . فإذا شهد قائماً بالعدل المتضمن جزاء المخلصين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار : كان هذا من تمام موجب الشهادة ، وتحقيقها . وكان قوله « قائماً بالقسط » تنبيهاً على جزاء الشاهد بها والجاحد لها . والله أعلم .

فصل

وأما التقدير الثانى — وهو أن يكون قوله « قائماً » حالاً مما بعد « إلا » — فالمعنى : أنه لا إله الا هو قائماً بالعدل . فهو وحده المستحق الإلهية ، مع كونه قائماً بالقسط .

قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح . فانه يتضمن أن الملائكة وأولى العلم ، يشهدون له بأنه لا إله الا هو ، وأنه قائم بالقسط .

قلت : مراده : أنه إذا كان قوله «قائماً بالقسط» حالاً من المشهود به : فهو كالصفة له . فان الحال صفة فى المعنى لصاحبها . فاذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها ، كان كلاهما مشهوداً به . فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط ، كما شهدوا بأنه لا إله الا هو .

والتقدير الأول لا يتضمن ذلك . فانه إذا كان التقدير : شهد الله قائماً بالقسط : أنه لا إله الا هو ، والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله الا هو — كان القيام بالقسط حالاً من اسم الله وحده .

وأيضاً : فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة

فإن قيل : فإذا كان حالاً من « هو » فهلا اقترن به ؟ ولِمَ فُصِل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف ، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها ؟

قلت : فائدته ظاهرة . فإنه لو قال : شهد الله أنه لا إله هو قائماً بالقسط والملائكة وأولو العلم — أوهَمَ عطفَ الملائكة وأولى العلم على الضمير في قوله « قائماً بالقسط » ويحسن العطف لأجل الفصل . وليس المعنى على ذلك قطعاً . وإنما المعنى على خلافه . وهو أن قيامه بالقسط مختص به كما أنه مختص بالإلهية . فهو وحده الإله المعبود المستحق للعبادة . وهو وحده المجازى المثيب المعاقب بالعدل .

قوله « لا إله الا هو » ذكر محمد بن جرير الطبرى أنه قال : الأولى وصف وتوحيد . والثانية : رسم وتعليم ، أى قولوا : لا إله الا هو .

ومعنى هذا : أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها . والتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادة الله ، لا عن شهادته هو . وليس في ذلك شهادة من التالى نفسه ، فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى . فيكون شاهداً هو بها أيضاً

وأيضاً : فالأولى خبر عن الشهادة بالتوحيد . والثانية خبر عن نفس التوحيد . وختم بقوله « العزيز الحكيم » فتضمنت الآية توحيده وعدله ، وعزته وحكمته .

فالتوحيد يتضمن ثبوت صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وعدم المماثل له فيها ، وعبادته وحده لا شريك له .

والعدل يتضمن وضعه الأشياء موضعها ، وتنزيلها منازلها ، وأنه لم يخص شيئاً منها الا بمخصص اقتضى ذلك ، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة ، ولا يمنع من يستحق العطاء ، وان كان هو الذى جعله مستحقاً .

والعزة تتضمن كمال قدرته ، وقوته وقهره .

والحكمة تتضمن كمال علمه وخبرته ، وأنه أمر ونهى ، وخلق وقدر ، لما له في ذلك من الحِكَم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد .

فاسمه « العزيز » يتضمن الملك . واسمه « الحكيم » يتضمن الحمد . وأول الآية يتضمن التوحيد ، وذلك حقيقة «لاإله الا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير »

وذلك أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله .

و« الحكيم » الذى إذا أمر بأمر كان المأمور به حسناً فى نفسه ، وإذا نهى عن شيء كان المنهى عنه قبيحاً فى نفسه ، وإذا أخبر بخبر كان صدقاً ، وإذا فعل فعلا كان صواباً . وإذا أراد شيئاً كان أولى بالارادة من غيره .

وهذا الوصف على الكمال : لا يكون الا لله وحده .

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة وحدانيته المنافية للشرك ، وعدله المنافى للظلم ، وعزته المنافية للعجز ، وحكمته المنافية للجهل والعيب .

ففيها : الشهادة له بالتوحيد والعدل والقوة ، والعلم والحكمة ، ولهذا كانت أعظم شهادة .

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف . إلا أهل السنة ، وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها .

فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً لها ، وجحوداً لمضمونها من أولها إلى آخرها .

وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله منها من كل وجه .

وطائفة الجهمية : تنكر حقيقتها من وجوه .

منها : أن الاله هوالذى تألهه القلوب محبة لهواشتياقاً إليه ، وإنابة . وعندهم : أن الله لا يحِبُّ ، ولا يُحَبّ .

ومنها : أن الشهادة كلامه وخبره عما شهد به . وهو عندهم : لا يقول ولا يتكلم ، ولا يشهد ولا يخبر .

ومنها : أنها تضمنت مباينته لخلقه بذاته وصفاته . وعند فرعونيهم : أنه لا يبـاين الخلق ولا يحايثهم ، وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويُسجَد . وعند حلوليتهم : أنه حال فى كل مكان بذاته ، حتى فى الأمكنة التى يستحيى من ذكرها . فهؤلاء الجهمية ، وأولئك نفاتهم .

ومنها : أن قيامه بالقسط فى أفعاله وأقواله . وعندهم : أنه لم يقم به فعل ، ولا قول البتة ، وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات ، وفعله هو المفعول المنفصل ، فأما أن يكون له فعل يكون به فاعلا حقيقة فلا .

ومنها : أن القسط عندهم لا حقيقة له ، بل كل ممكن فهو قسط . وليس فى مقدوره ما يكون ظلماً ولا قسطاً ، بل الظلم عندهم : هو المحال الممتنع لذاته . والقسط : هو الممكن . فنزه نفسه سبحانه ـ على قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته ، الذى لايدخل تحت القدرة .

ومنها . أن العزة هى القوة والقدرة . وعندهم : لا يقوم به صفة .

ومنها : أن الحكمة هى الغاية التى يفعل لأجلها ، وتكون هى المطلوبة بالفعل ، ويكون وجودها أولى من عدمها . وهذا عندهم ممتنع فى حقه سبحانه وتعالى . فلا يفعل لحكمة ، ولا غاية لفعله ولا أمره . وما ثم الا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها : أن الإله : هو الذى له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذى يفعل بقدرته ، ومشيئته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالأسماء التى قامت به حقائقها ومعانيها . وهذا لايثبته على الحقيقة إلا أتباع الرسل ، وهم أهل العدل والتوحيد على الحقيقة .

فصــــل

فالجهمية والمعتزلة تزعم أن ذاته لا تحب . ووجهه لا يراد ، ولا يلتذ بالنظر إليه ، ولا تشتاق القلوب إليه ، فهم فى الحقيقة منكرون لإلٰهيته .

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والانس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه . فهم منكرون فى الحقيقة لكمال عزته وملكه .

والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له فى أفعاله وأوامره غاية يفعل و يأمر لأجلها . فهم منكرون فى الحقيقة لحكمته وحمده .

وأتباع ابن سينا والنصير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ربهم ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتى زائد على ماهية الوجود . فهم فى الحقيقة منكرون لذات ربنا وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك .

والاتحادية : أدهى وأمرّ . فانهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما ثم وجود خالق ووجود مخلوق ، بل الخلق المشبَّه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة العظيمة : كل هؤلاء هم بها غير قائمين . وهى متضمنة لابطال ما هم عليه ورده ، كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده . وهى مبطلة لقول طائفتى الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة الا أهل التوحيد والإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات ، و ينفون عنه مماثلة المخلوقات ، و يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً .

فصــــل

و إذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه لعباده ، ودلالتهم وتعريفهم لما شهد به ، و إلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها لم ينتفعوا بها ، ولم يقم عليهم بها

الحجة ، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ، ولم يبينها ، بل كتمها : لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة .

وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها ، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فبسمع آياته المتلوة القولية ، المتضمنة لإثبات صفات كماله ، ونعوت جلاله وعلوه على عرشه فوق سبع سمواته ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن يشاء من عباده تكلما وتكليما ، حقيقة لا مجازا .

وفى هذا إبطال لقول من قال : إنه لم يُرِد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية : من إثبات معانيها ، وحقائقها التى وضعت لها ألفاظها . فإن هذا ضد البيان والاعلام . ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان . وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله . وأخبر أنه من أظلم الظالمين .

فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته ، وتوحيد مرسله ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم ، وكتم هذه الشهادة ـ كان من أظلم الظالمين ، كما فعله أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم .

فكيف يُظن بالله سبحانه أنه كتم الشهادة الحقَّ التى يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة ، ولا يشهد بها لنفسه ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ، ولا يجامعها بوجه ما ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش ، وبأنه القاهر فوق عباده ، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر ، وتنزل من عنده به ، وأن العمل الصالح يصعد إليه ، وأنه يأتى ويجىء ، ويتكلم ويرضى ويغضب ويحب وينادى ، ويفرح ويضحك ، وأنه يسمع ويبصر ، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه — إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به

رسله ، وشهدت له الجهمية بضد ذلك ، وقالوا شهادتنا أصح وأعدل من شهادة النصوص ، فإن النصوص تضمنت كتمان الحق ، وإظهار خلافه . فشهادة الرب تعالى تكذب هؤلاء أشد التكذيب ، وتتضمن أن الذى شهد به بَيَّنه وأوضحه وأظهره ، حتى جعله فى أعلى مراتب الظهور والبيان ، وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه . فإن الحق الذى هو فى نفس الأمر عندهم لم يشهد الله به لنفسه ، ولم يظهره ولم يوضحه . فليس بحق ، ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين .

وأما آياته العيانية الخلقية والنظر فيها ، والاستدلال بها . فإنها تدل على ماتدل عليه آياته القولية السمعية ، وآيات الرب : هى دلائله وبراهينه التى بها تعرف لعباده . فبها يعرفون أسماءه وصفاته ، وتوحيده وأمره ونهيه .

فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به ، وهو آياته القولية ، ويستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك ، وهى آياته العيانية . والعقل يجمع بين هذه وهذه . فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة .

وهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر ، وإقامته للحجة — لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى (٥٧ : ٢٥ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى (١٦ : ٤٤ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم ، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، بالبينات والزبر) وقال تعالى (٣ : ١٨٣ قل : قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) وقال تعالى (٣٥ : ٢٥ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات والزبر وبالكتاب المنير) حتى أن من أخفى آيات الرسل : آيات هود حتى قال له قومه (ياهود ماجئتنا ببينة) ومع هذا فبينته من أظهر البينات . وقد أشار إليها بقوله (١١ : ٥٤

إنى أشهد الله ، واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه ، فكيدونى جميعاً ، ثم لا تُنظرون . إنى توكلت على ربى وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) فهذا من أعظم الآيات : أن رجلا واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، فى غير جزع ولا فزع ، ولا خور ، بل هو واثق بما قاله جازم به . قد أشهد الله أولا على براءته من دينهم وما هم عليه ، إشهاد واثق به ، معتمد عليه ، معلم لقومه أنه سبحانه وليه وناصره ، وغير مسلطهم عليه . ثم أشهدهم إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة : أنه برىء من دينهم وآلهتهم التى يوالون عليها ويعادون ، ويبذلون دماءهم وأموالهم فى نصرتها ، ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم ، وازدرائهم ، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيده ، وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه ، وفى ضمن ذلك : أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رمتموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير ، وبين أن ربه تعالى وربهم الذى نواصيهم بيده هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأييده ، وأنه على صراط مستقيم . فلا يخذل من توكل عليه ، وآمن به ، ولا يشمت به أعداءه ، ولا يكون معهم عليه . فإن صراطه المستقيم الذى هو عليه فى قوله وفعله : يمنع ذلك ويأباه .

وتحت هذا الخطاب : أن من صراطه المستقيم : أن ينتقم ممن خرج عنه ، وعمل بخلافه ، وينزل به بأسه . فإن الصراط المستقيم :هو العدل الذى الرب تعالى عليه . ومنه : انتقامه من أهل الشرك والإجرام ، ونصره أولياءه ورسله على أعدائهم ، وأن يذهب بهم ويستخلف قوما غيرهم ، ولا يضره ذلك شيئاً ، وأنه القائم سبحانه على كل شىء : حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاء .

فأى آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟.وهى شهادة من الله سبحانه لهم ، بينها لعباده غاية البيان ، وأظهرها لهم غاية الإظهار ، بقوله وفعله ، وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نبى من الأنبياء

إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذى أوتيتــه وحياً أوحاه الله إلىّ . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة »

ومن أسمائه تعالى « المؤمن » وهو فى أحد التفسيرين : المصدق الذى يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذى صــدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه ، وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التى دل بها على صدقهم ، قضاء وخلقاً . فإنه سبحانه أخبر ، وخبره الصدق . وقوله الحق : أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية : ما يبين لهم أن الوحى الذى بلغه رسوله حق . فقال تعالى (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق) أى القرآن [١] . فإنه هو المتقدم فى قوله (٤١ : ٥٢ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) ثم قال (٤١ : ٥٣ أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد ؟).

فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق ، ووعده أن يرى العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضاً .

ثم ذكر ماهو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شىء . فإن من أسمائه « الشهيد » الذي لا يغيب عنه شىء ، ولا يعزب عنه ، بل هو مطلع على كل شىء مشاهد له ، عليم بتفاصيله .

وهذا الاســتدلال بأسمائه وصفاته . والأول : استدلال بقوله وكلماته ، والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

---

(١) لعل الأولى أن يرجع الضمير على كل ماسبق فى السورة من آيات الله الكونية وسننه الحكيمة التى دعاهم إلى التفكر فيها والاعتبار بها حتى يفتح لهم ذلك باب الإيمان بالآيات القرآنية . فانه ماصدهم وصــد غيرهم من قبلهم ومن بعدهم عن الإيمان برسالة الرسل ، والاهتداء بها ـ إلا ما ران على قلوبهم من عمى التقليد الذى غشى بصائرهم عن أن ترى الحق فى سنن الله وآياته الكونية والعلمية فاتخذوها هزواً ولعباً . والله أعلم .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته ، والاستدل بمخلوقاته ، فبين لى كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لاعهد لنا به فى تخاطبنا وكتبنا .

قلت : أجل ، وهو لعمر الله كما ذكرت ، وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى هو المدلول عليه وآياته هي الدليل والبرهان .

فاعلم أن الله سبحانه ـ فى الحقيقة ـ هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لعباده فى الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع فى الفطر التى لم تتنجس بالتقليد والتعطيل والجحود : أنه سبحانه الكامل فى أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله والجلال ، والبهاء والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته ، يستحيل أن يكون على غير ذلك . فالحياة كلها له ، والعلم كله له ، والقدرة كلها له ، والسمع ، والبصر والإرادة ، والمشيئة والرحمة ، والغناء والجود ، والإحسان والبر : كله خاص له ، قائم به . وما خفى على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه ، بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى مالم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شىء ، وشهادته عليه . بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته باطناً وظاهراً . وَمَنْ هذا شأنه ، كيف يليق بالعباد أن يشركوا به غيره ، وأن يعبدوا معه غيره ، ويجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكماله أن يُقرّ من يكذب عليه أعظم الكذب ، ويخبر عنه بخلاف ماالامر عليه ، ثم ينصره على ذلك ، ويؤيده ويعلى كلمته ، ويرفع شأنه ويجيب دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر ؟ وهو مع ذلك كاذب عليه مفتر ، ساع فى الأرض بالفساد .

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شىء ، وقدرته على كل شىء ، وحكمته وعزته وكماله المقدس : يأبى ذلك كل الإباء . ومن ظن ذلك به وجوزه عليه ، فهو

من أبعد الخلق عن معرفته ، و إن عرف منه بعض صفاته كصفة القدرة ، وصفة المشيئة .

والقرآن مملوء من هذه الطريق . وهى طريق الخاصة ، بل خاصة الخاصة ، هم الذين يستدلون بالله على أفعاله ، وما يليق به أن يفعله ، وما لا يفعله .

و إذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك . فيبديه و يعيده لمن له فهم ، وقلب واعٍ عن الله . قال الله تعالى (٦٩ : ٤٤ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ٤٥ ثم لقطعنا منه الوتين ٤٦ فما منكم من أحد عنه حاجزين ٤٧) أفلا تراه كيف يخبر سبحانه : أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل ، بل أن يجعله عبرة لعباده . كما جرت بذلك سنته فى المتقولين عليه . وقال تعالى (٤٢ : ٢٤ أم يقولون : افترى على الله كذباً . فإن يشأ الله يختم على قلبك) ههنا انتهى جواب الشرط ، ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق (و يمح الله الباطل و يحق الحق بكلماته) : أنه يمح الباطل و يحق الحق .

وقال تعالى (٦ : ٩١ وما قدروا الله حق قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شىء) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره ، ولا عرفه كما ينبغي ، ولا عظمه كما يستحق ، فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ، ويؤيده ويظهر على يديه الآيات والأدلة ؟ وهذا فى القرآن كثير جداً يستدل بكماله المقدس ، وأوصافه وجلاله على صدق رسله وعلى وعده ووعيده ، و يدعو عباده إلى ذلك ، كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك كما فى قوله (٥٩ : ٢٢ ـ ٢٣ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز ، الجبار ، المتكبر ، سبحان الله عما يشركون) وأضعاف أضعاف ذلك فى القرآن .

و يستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان مانسب اليه من الأحكام

والشرائع الباطلة ، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها ، كقوله (٧ : ٢٨ وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها ، قل إن الله لايأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وقوله عقيب مانهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش ، والقول على الله بلا علم (١٧ : ٣٨ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) فأعلمك أن ما كان سيئة فى نفسه فهو سبحانه يكرهه ، وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له وديناً ، فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به ، ويحبه ويبغضه ، ويثيب عليه ويعاقب عليه ، ولكن هذه الطريقة لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة . فلذا كانت طريقة الجمهور والدلالات بالآيات المشاهدة . فإنها أوسع وأسهل تناولا ، والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض ، ويرفع درجات من يشاء وهو العليم الحكيم .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه مالم يجتمع فى غيره . فإنه الدعوة والحجة ، وهو الدليل والمدلول عليه ، وهو الشاهد والمشهود له ، وهو الحكم والدليل ، وهو الدعوى والبينة . قال الله تعالى (١١ : ١٣ أفمن كان على بَيِّنَةٍ من ربه ويتلوه شاهد منه) أى من ربه وهو القرآن . وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله له : (٢٩ : ٥٠ ، ٥١ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون . قل كفى بالله بينى وبينكم شهيدا ، يعلم ما فى السموات والأرض والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون)

فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى من كل آية ، ففيه الحجة ، والدلالة على أنه من الله ، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله . وفيه بيان مايوجب لمن اتبعه السعادة والنجاة من العذاب . ثم قال (٢٩ : ٥٢ قل كفى بالله بينى وبينكم شهيدا يعلم مافى السموات والأرض) فإذا كان سبحانه عالما بجميع الأشياء كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها . فإنها شهادة بعلم تام محيط بالمشهود به . فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم .

وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته ، وقدرته وملكه عند مجازاته ، وحكمته عند خلقه وأمره ، ورحمته عند ذكره إرسال رسله ، وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم ، وسمعه عند دعائه ومسألته وعزته ، وعلمه عند قضائه وقدرته .

فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابه وارتباطها بالخلق والأمر والثواب والعقاب

فصل

ومن هذا قوله تعالى (١٤ : ٤٣ ويقول الذين كفروا : لست مرسلا . قل : يكفى بالله شهيدا بينى و بينكم ومن عنده علم الكتاب) .

فاستشهد على رسالته بشهادة الله له . ولابد أن تعلم هذه الشهادة ، وتقوم بها الحجة على المكذبين له

وكذلك قوله (٦ : ١٩ قل : أىُّ شىء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى و بينكم)

وكذلك قوله (٤ : ١٦٦ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ، أنزله بعلمه ، والملائكة يشهدون . وكفى بالله شهيدا)

وكذلك قوله (٣٣ : ١ — ٣ يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين . على صراط مستقيم)

وقوله (٢ : ٢٥٢ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق . و إنك لمن المرسلين)

وقوله (٦٣ : ٢ والله يعلم إنك لرسوله) وقوله (٤٨ : ٢٩ محمد رسول الله)

فهذا كله شهادة منه لرسوله . قد أظهرها و بينها ، و بين صحتها غاية البيان ، بحيث قطع العذر بينه و بين عباده . وأقام الحجة عليهم

فكونه سبحانه شاهداً لرسوله معلوم بسائر أنواع الأدلة : عقليًا ، ونقليًا ، وفطريها ، وضروريها ، ونظريها

ومن نظر فى ذلك وتأمله علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة

وأعدلها وأظهرها ، وصدقه بسائر أنواع التصديق : بقوله الذى أقام به البراهين على صدقه فيه ، و بفعله و إقراره ، و بما فطر عليه عباده ، من الاقرار بكماله ، وتنزيهه عن القبائح ، وعما لا يليق به . وكل وقت يحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة ، ويزيل به العذر ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة ، والظفر والتأييد . ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به من الخزى والنكال ، والعقوبات المعجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة (٤٨ : ٢٨ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيدا) فيظهره ظهورين : ظهوراً بالحجة والبيان والدلالة ، وظهورا بالنظر والغلبة والتأييد ، حتى يظهر على مخالفيه ويكون منصورا

وقوله (٤ : ١٦٦ لكن الله يشهد بما أنزل اليك ، أنزله بعلمه ، والملائكة يشهدون) فما فيه من الخبر عن علم الله الذى لايعلمه غيره من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله ، كما قال فى الآية الأخرى (١١ : ١٤ أم يقولون : افتراه . قل : فائتوا بعشر سور مثله مفتريات . وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو . فهل أنتم مسلمون ؟)

وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله ، وأنه معلوم له ، كما يعلم سائر الأشياء . فإن كل شىء معلوم له سبحانه : من حق و باطل — وإنما المعنى : إنزاله مشتملا على علمه . فنزوله مشتملا على علمه هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق

ونظير هذا قوله (٢٥ : ٦ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ذكر سبحانه ذلك تكذيبا ورداً على من قاله : افتراه .

فصل

ومن شهادته أيضا : ما أودعه فى قلوب عباده : من التصديق الجازم ،واليقين الثابت ، والطمأنينة بكلامه ووحيه .

فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ماهو عليه من أسمائه وصفاته ، بل يوقع أعظم الريب والشك ، وتدفعه الفطر والعقول السليمة ، كما تدفع الفطر التى فطر عليها الحيوان الأغذية الخبيثة الضارة ، التى لاتغذى ، كالأبوال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق ، والانقياد له ، والطمأنينة والسكون إليه ، ومحبته . وفطرها على بغض الكذب والباطل ، والنفور عنه ، والريبة به . وعدم السكون إليه . ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه . ولما سكنت إلا إليه . ولا اطمأنت إلا به ، ولا أحبت غيره . ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن . فإن كل من تدبره أوجب له تدبُّره علما ضروريا ويقينا جازما أنه حق وصدق ، بل أحق كل حق ، وأصدق كل صدق . وأن الذى جاء به أصدق خلق الله ، وأبرهم ، وأكملهم علما وعملا ومعرفة ، كما قال تعالى (٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وقال تعالى (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟) فلو رفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن ، واستنارت فيها مصابيح الايمان ، وعلمت علما ضروريا يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية : من الفرح والألم ، والحب والخوف — أنه من عند الله تكلم به حقا ، وبلغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد

فهذا الشاهد فى القلب من أعظم الشواهد . وبه احتج هرقل على أبى سفيان حيث قال له « فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟ فقال : لا . فقال له : وكذلك الايمان ، إذا خالطت بشاشته القلوب لايسخطه أحد »

وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى فى قوله (٢٩ : ٤٩ بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم) وقوله (٣٤ : ٦ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وقوله (٢٢ : ٥٤ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به) وقوله (١٣ : ١٩ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو

أعمى ؟) وقوله (١٣ : ٢٧ ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ؟ قل : إن الله يضل من يشاء ، ويهدى إليه من أناب)

يعنى أن الآية التى يقترحونها لا توجب هداية ، بل الله هو الذى يهدى ويضل ثم نبههم على أعظم آية وأجلها : وهى طمأنينة قلوب المؤمنين بذكر الله الذى أنزله . فقال (١٣ : ٢٨ الذين آمنوا ، وتطمئن قلوبهم بذكر الله) أى بكتابه وكلامه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فطمأنينة القلوب الصحيحة ، والفطر السليمة به . وسكونها إليه : من أعظم الآيات ، إذ يستحيل فى العادة : أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل .

فإن قيل : فلم لم يذكر سبحانه شهادة رسله مع الملائكة . فقال : شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل ، وهم أعظم شهادة من أولى العلم ؟

قيل : فى ذلك عدة فوائد :

أحدها : أن أولى العلم أعم من الرسل والأنبياء . فيدخلون هم وأتباعهم .

وثانيها : أن فى ذكر أولى العلم فى هذه الشهادة ، وتعليقها بهم : ما يدل على أنها من موجبات العلم . ومقتضياته ، وأن من كان من أولى العلم ، فإنه يشهد بهذه الشهادة ، كما يقال : إذا طلع الهلال ، واتضح : كل من كان من أهل النظر يراه . وإذا فاحت رائحة ظاهرة : كل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة . قال تعالى (٨٠ : ٣٦ وبرزت الجحيم لمن يرى) كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا .

ففى هذا بيان أن من لم يشهد له سبحانه بهذه الشهادة ، فهو من أعظم الجهال وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره . فهو من أولى الجهل ، لا من أولى العلم .

وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة وأداها على وجهها إلا أتباع الرسل : أهل الاثبات . فهم أولو العلم . وسائر من عداهم أولو الجهل ، وإن وسعوا القول وأكثروا الجدال .

ومنها : الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة : أنهم أولو العلم . فشهادته سبحانه لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة ، والفرعونية لهم : بأنهم جهال ، وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ، ونوابت ونواصب

فكفاهم شهادة أصدق الصادقين لهم : بأنهم من أولى العلم ، إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل . وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة بكل مضمونها . وخصومهم نفوا عنه حقائقها ، وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها .

فصل

وفى ضمن هذه الشهادة الإلهية : الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم . فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته ، وشهادة ملائكته . واستشهد بهم جل وعلا على أجل مشهود به ، وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة ، كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق . فالحجة قامت بالرسل على الخلق ، وهؤلاء نواب الرسل ، وخلفاؤهم فى إقامة حجج الله على العباد .

فصل

قد فسرت شهادة أولى العلم : بالإقرار . وفسرت بالتبيين والإظهار .

والصحيح : أنها تتضمن الأمرين . فشهادتهم إقرار وإظهار وإعلام ، وهم شهداء لله على الناس يوم القيامة . قال الله تعالى (٢ : ١٤٢ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال تعالى (٢٢ : ٧٨ هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ، ليكون الرسول شهيداً عليكم ، وتكونوا شهداء على الناس) فأخبر أنه جعلهم عدولا خياراً ، ونوه بذكرهم قبل أن يوجدهم ، لما سبق فى علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة . فمن لم يقم بهذه الشهادة علما وعملا ومعرفة ، وإقراراً ودعوة ، وتعليما وإرشاداً ، فليس من شهداء الله . والله المستعان

قوله تعالى

(٣ : ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل فى مضمون هذه الشهادة . فهو بعض المشهود به .

وهذا الاختلاف مبنى على القراءتين فى كسر « إن » وفتحها . فالأكثرون على كسرها . على الاستئناف . وفتحها الكسائى وحده .

والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذى قبله قد تم . فالجملة الثانية : مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها . وهذا أبلغ فى التقرير ، وأدخل فى المدح والثناء . ولهذا كان كسر « إن » من قوله (٢٨:٥٢ إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البر الرحيم) أحسن من الفتح . وكان الكسر فى قول الملبى « لبيك إن الحمد والنعمة لك » أحسن من الفتح .

وقد ذكر فى توجيه قراءة الكسائى ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين . فهى واقعة على (إن الدين عند الله الإسلام) وهو المشهود به . ويكون فتح « أنه » من قوله « أنه لا إله إلا هو » على إسقاط حرف الجر ، أى بأنه لا إله الا هو . وهذا توجيه الفراء . وهو ضعيف جداً . فان المعنى على خلافه ، وأن المشهود به : هو نفس قوله « أنه لا إله إلا هو » فالمشهود به « إن » وما فى حيّزها . والعناية إلى هذا صرفت ، وبه حصلت .

ولكن لهذا القول — مع ضعفه — وجه . وهو أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده : أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيده سبحانه .

فتضمنت الشهادة توحيده وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثانى : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو و إرادتها . والتقدير : وأن الدين عنده الإسلام . فتكون جملة

استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه ، كما وقع الاستغناء عنها فى قوله (١٨ : ٢٢سيقولون : ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذفت ههنا ، وذكرت فى قوله (١٨ : ٢٢ ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) .

الوجه الثالث : — وهو مذهب البصريين — أن يجعل « ان » الثانية بدلا من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله « أنه لا إله الا هو » توطئة للثانية وتمهيد . ويكون هذا من البدل الذى الثانى فيه نفس الأول. فان الدين الذى هو نفس الإسلام عند الله ، هو شهادة أن لا إله الا الله ، والقيام بحقها . ولك أن تجعله على هذا الوجه — من باب بدل الاشتمال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فان قيل : فكان ينبغى ـ على هذه القراءة ـ أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام . لأن المعنى : شهد الله أن الدين عنده الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر ؟

قيل : هذا يرجح قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر . وقد ورد فى القرآن ، وكلام العرب كثيراً .

قال الله تعالى (٢ : ١٩٦ واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) وقال (٢ : ٢٣٥ اتقوا الله واعلموا أن الله غفور رحيم) وقال تعالى (٧ : ١٧٠ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة . إنا لا نضيع أجر المصلحين)

قال ابن عباس : افتخر المشركون بآبائهم ، فقال كل فريق : لادين إلادين آبائنا وما كانوا عليه ، فأكذبهم الله تعالى فقال (إن الدين عند الله الإسلام) يعنى الذى جاء به محمد ، وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم ليس لله دين سواه (٣:٨٥ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين)

وقد دل قوله (إن الدين عند الله الإسلام) على أنه دين أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال

أول الرسل نوح (فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) وقال إبراهيم وإسماعيل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب : يا بَنِيَّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وقال يعقوب لبنيه عند الموت (ما تعبدون من بعدى ؟ قال نعبد إلـٰهك — إلى قوله — ونحن له مسلمون) وقال موسى لقومه (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) وقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون نحن أنصار الله ، آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون) وقالت ملكة سبأ (رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام دين أهل السموات ودين أهل التوحيد من أهل الأرض ، لايقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن وخمسة للشيطان . فدين الرحمن هو الإسلام والتي للشيطان : اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة ودين المشركين .

فهذا بعض ماتضمنته هذه الآيات العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف ولا نستطل الكلام فيها فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل .

قول الله تعالى :

(٣ : ٢٦ قل اللهم مالك الملك)

« اللهم » لا خلاف أن لفظ « اللهم » معناها : يا الله . ولهذا لا تستعمل إلا فى الطلب . فلا يقال : اللهم غفور رحيم ، بل يقال : اللهم اغفرلى وارحمنى

واختلف النحاة فى الميم المشددة من آخر الاسم

فقال سيبويه : زيدت عوضا من حرف النداء . ولذلك لا يجوز الجمع بينهما فى اختيار الكلام ، فلا يقال « يا اللهم » إلا فيما ندر ، كقول الشاعر :

إنى إذا ما حَدَث ألمَّا　　أقول : يا اللهم ، يا اللهم

ويسمى ما كان من هذا الضرب عوضا . إذ هو فى غير محل المحذوف . فإن كان فى محله سمى بدلا ، كالألف فى « قام ، وباع » فإنها بدل من الواو والياء . ولا يجوز عنده أن يوصف هذا الاسم أيضا . فلا يقال : يا اللهم الرحيم ارحمنى ، ولا يبدل منه .

والضمة التى على الهاء ضمة الاسم المنادى المفرد . وفتحت الميم لسكونها وسكون الميم التى قبلها . وهذا من خصائص هذا الاسم . كما اختص بالتاء فى القسم . وبدخول حرف النداء عليه مع لام التعريف ، وبقطع همزة وصله فى النداء ، وبتفخيم لامه وجوبا غير مسبوقة بحرف إطباق . هذا ملخص مذهب الخليل وسيبويه

وقيل : الميم عوض عن جملة محذوفة . والتقدير : يا ألله أمنَّا بخير ، أى اقصدنا ثم حذف الجار والمجرور ، وحذف المفعول . فبقى فى التقدير : يا الله أمّ . ثم حذفت الهمزة ، لكثرة دوران هذا الاسم في الدعاء على ألسنتهم ، فبقى «يااللهم» وهذا قول الفراء .

وصاحب هذا القول يجوِّز دخول «يا» عليه . ويحتج بقول الشاعر :

* يا اللهم ما اردد علينا سحا مسلما *

وبالبيت المتقدم وغيرهما

ورد البصريون هذا بوجوه .

أحدها : أن هذه التقادير لادليل عليها ، ولا يقتضيها القياس ، فلايصار إليها بغير دليل .

الثانى : أن الأصل عدم الحذف ، فتقدير هذه المحذوفات الكثيرة خلاف الأصل .

الثالث : أن الداعى بهذا قد يدعو بالشر على نفسه وعلى غـيره . فلا يصح هذا التقدير فيه

الرابع : أن الاستعمال الشائع الفصيح يدل على أن العرب لم تجمع بين « يا » و « اللهم » ولو كان أصله ما ذكره الفراء لم يمتنع الجمع . بل كان استعماله فصيحا شائعاً . والأمر بخلافه .

الخامس : أنه لايمتنع أن يقول الداعى : اللهم أُمّنا بخير . ولو كان التقدير كما ذكره ، لم يجز الجمع بينهما ، لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض عنه

السادس : أن الداعى بهـذا الاسم لايخطر ذلك بباله ، و إنما تـكون عنايته مجردة إلى المطلوب بعد ذكر الاسم

السابع : أنه لوكان التقدير ذلك لكان «اللهم» جملة تامة ، يحسن السكوت عليها . لاشتمالها على الاسم المنادى وفعل الطلب . وذلك باطل .

الثامن : أنه لوكان التقدير ما ذكره لـكتب فعل الأمر وحده ، ولم يوصل باسم المنادى ، كما يقال : يا الله قِهْ ، و يازيد عِهْ ، و يا عمرو فِهْ [1] . لأن الفعل لايوصل بالاسم الذى قبله حتى يجعلا في الخط كلمة واحدة . هذا لا نظير له فى الخط وفى الاتفاق على وصل الميم باسم الله دليل على أنها ليست بفعل مستقل

التاسع : أنه لايسوغ ولا يحسن فى الدعاء أن يقول العبد : اللهم أُمّنى بكذا بل هذا مستكره من اللفظ والمعنى . فانه لايقال:اقصدنى بكذا إلا لمن كان يعرض له الغلط والنسيان ، فيقول له : اقصدنى . وأما من كان لايفعل إلا بارادته ، ولا يضل ولاينسى . فلا يقال له : اقصد كذا .

العاشر : أنه يسوغ استعمال هذا اللفظ فى موضع لايكون بعده دعاء . كقوله

(١) « قه » فعل أمر من الوقاية . و « عه » من الوعى . و « فه » فى الايفاء .

صلى الله عليه وسلم فى الدعاء «اللهم لك الحمد ، و إليك المشتكى ، وأنت المستعان ، و بك المستغاث ، وعليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » وقوله « اللهم إنى أصبحت أشهدك وأشهد حَمَلة عرشك ، وملائكتك وجميع خلقك : أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك ، وأن محمداً عبدك ورسولك» وقوله تعالى (٣ : ٢٦ قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتُعِزُّ من تشاء ، وتُذِلُّ من تشاء ـ الآية » وقوله (٣٩ : ٤٦ قل اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) وقول النبي صلى الله عليه وسلم فى ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم ربنا و بحمدك ، اللهم اغفر لى » .

فهذا كله لايسوغ فيه التقدير الذى ذكروه . والله أعلم

وقيل : زيدت الميم للتعظيم والتفخيم ، كزيادتها فى زُرْقُم ، لشديد الزرقة ، وابْنُم فى ابن

وهذا القول صحيح . لكن يحتاج إلى تتمة . وقائله لحظ معنى صحيحاً ، لابد من بيانه

وهو أن الميم تدل على الجمع وتقتضيه ، ومخرجها يقتضى ذلك . وهذا مطرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى . كما هو مذهب أساطين العربية . وعقد له أبو الفتح ابن جنى بابا فى الخصائص. وذكره عن سيبويه . واستدل عليه بأنواع من تناسب اللفظ والمعنى

ثم قال : ولقد مكثت برهة يردُ علىّ اللفظ لا أعلم موضوعه ، فأجد معناه من قوة لفظه ، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى . ثم أكشفه فأجده كما فهمته أو قريبا منه . فحكيت لشيخ الاسلام هذا عن ابن جنى . فقال : وأنا كثيرا مايجرى لى ذلك . ثم ذكر لى فصلا عظيم النفع فى التناسب بين اللفظ والمعنى ،

ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ ، وأنهم فى الغالب يجعلون الضمة التى هى أقوى الحركات للمعنى الأقوى . والفتحة الخفيفه للمعنى الخفيف . والمتوسطة للمتوسط . فيقولون : عَزَّ يعَز . بفتح العين ـ إذا صلب . وأرض عُزاز : صلبة . ويقولون : عز يعِزُّ ـ بكسرها ـ إذا امتنع . والممتنع فوق الصلب ، فقد يكون الشىء صلبا ولا يمتنع على كاسره . ثم يقولون : عَزَّه يَعزُّه . إذا غلبه . قال الله تعالى فى قصة داود عليه السلام (٣٨ : ٢٣ وعَزَّنى فى الخطاب) والغلبة أقوى من الامتناع ، إذ قد يكون الشىء ممتنعا في نفسه ، متحصنا عن عدوه ، ولا يغلب غيره . فالغالب أقوى من الممتنع ، فأعطوه أقوى الحركات ـ وهو الضمة ـ والصلب أضعف من الممتنع . فأعطوه أضعف الحركات ـ وهو الفتحة ـ والممتنع المتوسط بين المرتبتين حركة الوسط

ونظير هذا قولهم «ذِبْح» ـ بكسر أوله ـ للمحل المذبوح : و«ذَبْح» ـ بفتح أوله ـ لنفس الفعل . ولا ريب أن الجسم أقوى من العرض ، فأعطوا الحركة القوية للقوى ، والضعيفة للضعيف ، وهو مثل قولهم « نَهْب ، ونِهب» بالكسر للمنهوب وبالفتح للفعل . وكقولهم « ملء ، و ملء » بالكسر ، لما يملأ الشىء ، وبالفتح المصدر ، الذى هو الفعل . وكقولهم « حمل ، و حمل » فبالكسر لما كان قويا مثقلا لحامله على ظهره أو رأسه ، أو غيرهما من أعضائه ، و « الحمل » بالفتح ، لما كان خفيفا غير مثقل ، كحمل الحيوان ، وحمل الشجرة به أشبه ، ففتحوه

وتأمل هذا فى « الحِبّ والحُبّ » فجعلوا المكسور الأول لنفس المحبوب ، ومضمومه للمصدر ، إيذانا بخفة المحبوب على قلوبهم ، ولطف موقعه من أنفسهم وحلاوته عندهم ، وثقل حمل الحب ولزومه ، كما يلزم الغريم غريمه . ولهذا يسمى غراما . ولهذا كثر وصفهم تحمله بالشدة والصعوبة ، وإخبارهم بأن أعظم المخلوقات وأشدها من الصخر والحديد ونحوهما لو حمله لذاب من حمله ، ولم يستقل به . كما

هو كثير فى أشعار المتقدمين والمتأخرين وكلامهم . فكان الأحسن : أن يعطوا المصدر هنا الحركة القوية ، والمحبوب الحركة التى هى أخف منها

ومن هذا : قولهم « قَبْض » بسكون وسطه للفعل ، و « قَبَض » بتحريكه للمقبوض . والحركة أقوى من السكون . والمقبوض أقوى من المصدر

ونظيره : « سَبْق » بالسكون للفعل ، و « سَبَق » بالفتح : المال المأخوذ فى هذا العقد .

وتأمل قولهم « دار ، دورانا » و « فارت القدر ، فورانا » و « وغلت ، غليانا » كيف تابعوا بين الحركات فى هذه المصادر لتتابع حركة المسمى . فطابق اللفظ المعنى .

وتأمل قولهم « حجر » و « هواء » كيف وضعوا للمعنى الثقيل الشديد هذه الحروف الشديدة ، ووضعوا للمعنى الخفيف : الهواية ، التى هى من أخف الحروف

وهذا أكثر من أن يحاط به ، و إن مد الله فى العمر وضعت فيه كتابا مستقلا إن شاء الله تعالى .

ومثل هذه المعانى يستدعى لطافة ذهن ، ورقة طبع . ولا تتأتى مع غلظ القلوب ، والرضى بأوائل مسائل النحو والتصريف ، دون تأملها وتدبرها ، والنظر إلى حكمة الواضع ، ومطالعة مافى هذه اللغة الباهرة من الأسرار التى تدق عن أكثر العقول . وهذا باب ينبه الفاضل على ماوراءه (٢٤ : ٤٠ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) .

وانظر فى تسميتهم الغليظ الجافى بالعتلّ والجِمِظْرَى ، والجواظ ، كيف تجد هذه الألفاظ تنادى على ماتحتها من المعانى .

وانظر إلى تسميتهم الطويل بالعَشَنَّق . وتأمل اقتضاء هـذه الحروف ومناسبتها لمعنى الطول ، وتسميتهم القصـير بالبُحْتُر ، وموالاتهم بين ثلاث فتحات فى اسم الطويل ، وهو العشنق ، و إتيانهم بضمتين بينهما سكون فى البحتر ، كيف يقتضى

اللفظ الأول : انفتـاح الفم ، وانفراج آلات النطق ، وامتدادها ، وعدم ركوب بعضها بعضا ، وفى اسم البحتر الأمر بالضد .

وتأمل قولهم : طال الشىء ، فهو طويل ، وكبر فهو كبير . فإن زاد طوله وكبره قالوا : طوالا ، وكباراً ، . فأتوا بالألف التى هى أكثر مدا ، وأطول من اليـاء فى الأطول . فإن زاد كبر الشىء ، وثقل موقعه من النفوس ثقلوا اسمه ، فقالوا : كُبّاراً بشد الباء .

ولو أطلقنا عنان القلم فى ذلك لطال مداه ، واستعصى على الضبط . فلنرجع إلى ما جرى الكلام بسببه فنقول :

الميم حرف شفهى يجمع الناطق به شفتيه ، فوضعته العرب علما على الجمع ، فقالوا للواحد : أنت ، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا : أنتم . وقالوا للواحـد الغائب : هو ، فإذا جاوزوه إلى الجمع ، قالوا : هم . وكذلك فى المتصل يقولون : ضربت ، وضربتم ، وإياك ، وإياكم ، وإياه ، وإياهم ، ونظائره ، نحو : به وبهم . ويقولون للشىء الأزرق : أزرق ، فإذا اشتدت زرقتـه واجتمعت واستحكمت قالوا : زُرْقُم ويقولون للكبير الاستِ : سُتْهُم بوزن قنفذ .

وتأمل الألفاظ التى فيها الميم ، كيف تجد الجمع معقودا بها ، مثل لَمّ الشىء يَلُمُّه ، إذا جمعه . ومنه لَمّ الله شعَثَه ، أى جمع ماتفرق من أموره . ومنه قولهم : دار لمومة . أى تلم النـاس وتجمعهم . ومنه : الأكل اللَّمُّ ، جاء فى تفسيرها : يأكل نصيبه ونصيب صاحبه . وأصله من اللم ، وهو الجمع ، كما يقال : لفه يَلُفُّه . ومنه : ألم بالشىء ، إذا قارب الاجتماع به والوصول إليه . ومنه اللَمَمُ . وهو مقاربة الاجتماع بالكبائر . ومنه الملمة ، وهى النازلة التى تصيب العبد . ومنه اللِّمَّة ، وهى الشعر الذى قد اجتمع ، وتقلص حتى جاوز شحمة الأذن ، ومنه لَمَّ الشىء ، وما تصرف منها .

ومنه : بدر التمّ : إذا كمل واجتمع نوره .

ومنه : التوأم للولدين المجتمعين فى بطن

ومنه : الأم . وأم الشىء : أصله الذى تفرع منه . فهو الجامع له ، و به سميت مكة أم القرى ، والفاتحة أم القرآن . واللوح المحفوظ : أم الكتاب .

قال الجوهرى : أم الشىء أصله ، ومكة : أم القرى . وأم مثواك : صاحبة منزلك . يعنى التى تأوى اليها وتجتمع معها ، وأم الدماغ : الجلدة التى تجمع الدماغ ويقال لها : أم الرأس . وقال تعالى فى الآيات المحكمات (٣ : ٧ هُنَّ أمُّ الكتاب) والأمة : الجماعة المتساوية فى الخلقة ، أو الزمان ، أو اللسان ، قال تعالى (٦ : ٣٨ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها »

ومنه : الإمام الذى يجتمع المقتدون به على اتباعه .

ومنه : أمّ الشىء يؤمه إذا جمع قصده وهمه إليه .

ومنه : رَمَّ الشىء يرُمه ، إذا أصلحه . وجمع متفرقه .

قيل : ومنه سمى الرمان : لاجتماع حبه وتضامه .

ومنه : ضم الشىء يضمه : إذا جمعه .

ومنه : هم الإنسان ، وهمومه ، وهى إرادته وعزائمه التى تجتمع فى قلبه .

ومنه : قولهم للأسود : أحَم ، والفحمة السوداء : حممة ، وحم رأسه إذا اسود بعد حلقه كله . هذا لأن السواد لون جامع للبصر ، لا يدعه يتفرق . ولهذا يجعل على عينى الضعيف البصر لوجع أو غيره شىء أسود ، من شعر أو خرقة ، ليجمع عليه بصره فتقوى القوة الباصرة .

وهذا باب طويل . فلنقتصر منه على هذا القدر .

و إذا علم هذا من شأن الميم ، فهم قد ألحقوها فى آخر هذا الاسم « اللهم » الذى يسأل العبد به ربه سبحانه فى كل حاجة ، وكل حال ، إيذانا بجمع أسمائه

تعالى وصفاته . فإذا قال السائل : اللهم إنى أسألك ، كأنه قال : أدعو الله الذى له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأسمائه وصفـاته . فأتى بالميم المؤذنة بالجمع فى آخر هذا الاسم ، إيذانا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « ما أصاب عبداً قط هَمٌّ ولاحَزَن ، فقال : اللهم إنى عبدك ، ابن عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتى بيدك ، ماضٍ فىَّ حكمك ، عَدْل فىَّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك : أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى، وذهاب همى وغمى ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكانه فرحا . قالوا : يارسول الله ، أفلا نتعلمهن ؟ قال : بلى ، ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن [1] »

فالداعى مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته ، كما فى الاسم الأعظم « اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، الحنان المنان ، بديع السموات والأرض ياذا الجلال والإكرام ، يا حى ياقيوم » [2] وهذه الكلمات تتضمن الأسماء الحسنى ، كما ذكر فى غير هذا الموضع [3] .

والدعاء ثلاثة أقسام .

أحدها : أن تسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى (٧ : ١٨٠ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

---

(١) رواه ابن حبان وأحمد والبزار من حديث ابن مسعود ، وأخرجه أيضاً الحاكم ، وصححه ؛ وأبو يعلى فى مسنده ، قال فى مجمع الزوائد : رجال أحمد وأبو يعلى : رجال الصحيح . وقد روى بألفاظ أخرى نحو هذه ، عن أبى موسى الأشعرى وغيره رضى الله عنهم .

(٢) رواه الإمام أحمد ، واللفظ له ـ وابن ماجة . ورواه أبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم .

(٣) فى كتاب الوابل الصيب

والثانى : أن تسأله بحاجتك وفقرك ، وذُلِّك . فتقول : أنا العبد الفقير المسكين البائس الذليل المستجير ، ونحو ذلك .

والثالث : أن تسأل حاجتك ولا تذكروا أحدا من الأمرين .

فالأول أكمل من الثانى . والثانى أكمل من الثالث . فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل .

وهذه عامة أدعية النبى صلى الله عليه وسلم .

وفى الدعاء الذى علمه صدِّيقَ الأمة رضى الله عنه (١) ذكر الأقسام الثلاثة . فإنه قال فى أوله «اللهم إنى ظلمت نفسى ظلما كثيرا» وهذا حال السائل . ثم قال : « وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » وهذا حال المسئول ، ثم قال « فاغفر لى » فذكر حاجته وختم الدعاء باسمين من الأسماء الحسنى تناسب المطلوب وتقتضيه .

وهذا القول الذى اخترناه قد جاء عن غير واحد من السلف . قال الحسن البصرى « اللهم » مجمع الدعاء وقال أبو رجاء العطاردى : إن الميم فى قوله« اللهم» فيها تسعة وتسعون اسما من أسماء الله تعالى ، وقال النضر بن شميل : من قال « اللهم » فقد دعا الله بجميع أسمائه .

وقد وجه طائفة هذا القول بأن الميم هنا بمنزلة الواو الدالة على الجمع ، فإنها من مخرجها . فكأن الداعى بها يقول : يا الله الذى اجتمعت له الأسماء الحسنى ، والصفات العليا ، ولذلك شددت لتكون عوضاً عن علامة الجمع . وهى الواو والنون فى « مسلمون » ونحوه .

وعلى الطريقة التى ذكرناها وهى أن نفس الميم دالة على الجمع لا يحتاج إلى هذا . بقى أن يقال : فهلا جمعوا بين « يا » وبين هذه الميم ، على المذهب الصحيح ؟

---

(١) رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر رضى الله عنه .

فالجواب : أن القياس يقتضي عدم دخول حرف النداء على هذا الاسم ، لمكان الألف واللام منه . وإنما احتملوا ذلك فيه لكثرة استعمالهم دعاءه ، واضطرارهم إليه ، واستغاثتهم به . فإما أن يحذفوا الألف واللام منه . وذلك لا يسوغ للزومهما ، و إما أن يتوصلوا اليه بأيّ ، وذلك لايسوغ ، لأنها لايتوصل بها إلا إلى نداء اسم الجنس المحلى بالألف واللام . كالرجل والرسول والنبي . وأما في الأعلام فلا .

فخالفوا قياسهم في هذا الاسم لمكان الحاجة . فلما أدخلوا الميم المشددة في آخره عوضاً عن جمع الاسم ، جعلوها عوضاً عن حرف النداء ، فلم يجمعوا بينهما . والله أعلم (١)

قوله الله تعالى ذكره :

(٣ : ٤٣ يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكمين)

هذا مما قدم بالفضل ، لأن السجود أفضل ، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد .

فإن قيل : فالركوع قبله بالطبع والزمان والعادة ، لأنه انتقال من علو إلى انخفاض . والعلو بالطبع قبل الانخفاض ، فهلا قدم الركوع ؟

الجواب أن يقال :

انتبه لمعنى الآية ، من قوله (اركعي مع الراكعين) ولم يقل : اسجدي مع الساجدين ، فإنما عبر بالسجود عن الصلاة ، وأراد صلاتها في بيتها . لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها مع قومها . ثم قال لها « اركعي مع الراكعين » أي صلي مع المصلين في بيت المقدس ، ولم يرد أيضا الركوع وحده ، دون أجزاء الصلاة ، ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة ، كما تقول : ركعت ركعتين وأربع ركعات ، تريد الصلاة ، لا الركوع بمجرده .

---

(١) جلاء الأفهام ص ٨٣ — ٩٣

فصارت الآية متضمنة لصلاتين : صلاتها وحدها ، عبر عنها بالسجود . لأن السجود أفضل حالات العبد . وكذلك صلاة المرأة فى بيتها أفضل لها ثم صلاتها فى المسجد عبر عنها بالركوع . لأنه فى الفضل دون السجود . وكذلك صلاتها مع المصلين ، دون صلاتها فى بيتها وحدهافى محرابها . وهذا نظم بديع ، وفقه دقيق[١]

قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ٤٤ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم : أيهم يكفل مريم ؟ وما كنت لديهم إذ يختصمون)

قال قتادة : كانت مريم ابنة إمامهم وسيدهم . فتشاحّ عليها بنو إسرائيل . فاقترعوا عليها بسهامهم ، أيهم يكفلها . فقرع زكريا . وكان زوج أختها ، فضمها إليه . ونحوه عن مجاهد

وقال ابن عباس : لما وضعت مريم فى المسجد اقترع عليها أهل المصلى ، وهم يكتبون الوحى فاقترعوا بأقلامهم أيهم يكفلهاوهذا متفق عليه بين أهل التفسير[٢]

قول الله تعالى ذكره :

(٣: ٩٣ ـ ٩٥ كل الطعام كان حِلاًّ لبنى إسرائيل ، إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزَّل التوراة . قل فأتوا بالتوراه فاتلوها إن كنتم صادقين . فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله ، فاتبعوا مِلَّة إبراهيم حنيفا . وما كان من المشركين)

تضمنت هذه الآيات بيان كذبهم صريحا فى إبطال النسخ . فانه سبحانه وتعالى أخبر أن الطعام كله كان حلالا لبنى إسرائيل قبل أن تنزل التوراة ، سوى ما حرم إسرائيل على نفسه منه . ومعلوم أن بنى إسرائيل كانوا على شريعة أبيهم

---

(١) بدائع الفوائد أول ص ٦٣

(٢) الطرق الحكمية ص ٣٦٥

إسرائيل وملته ، وأن الذى كان لهم حلالا إنما هو باحلال الله تعالى له على لسان إسرائيل والأنبياء بعده ، إلى حين تَنزل التوراة . ثم جاءت التوراة بتحريم كثير من المآكل عليهم التى كانت حلالا لبنى إسرائيل . وهذا محض النسخ

وقوله تعالى (من قَبل أن تنزل التوراة) أى كانت حلالا لهم قبل نزول التوراة. وهم يعلمون ذلك ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) هل تجدون فيها أن إسرائيل حَرّم على نفسه ماحرمته التوراة عليكم ، أم تجدون فيها تحريم ماخصه بالتحريم ، وهى لحوم الابل وألبانها خاصة ؟ و إذا كان إنما حرم هذا وحده ، وكان ماسواه حلالا له ولبنيه ، وقد حرمت التوراة كثيرا منه : ظهر كذبكم وافتراؤكم فى إنكار نسخ الشرائع ، والحجر على الله تعالى فى نسخها .

فتأمل هذا الوضع الشريف الذى حام حوله أكثر المفسرين ، وما وردوه . وهذا أولى من احتجاج كثير من أهل الكلام ، عليهم بأن التوراة حرمت أشياء كثيرة من المناكح والذبائح ، والأفعال والأقوال . وذلك نسخ بحكم البراءة الأصلية . فإن هذه المناظرة ضعيفة جدا . فإن القوم لم ينكروا رفع البراءة الأصلية بالتحريم والإيجاب . إذ هذا شأن كل الشرائع. و إنما أنكروا تحريم ما أباحه الله تعالى ، فيجعله حراما ، وتحليل ما كان حرمه فيجعله مباحا . وأما رفع البراءة والاستصحاب . فلم ينكره أحد من أهل الملل (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣ : ١١٦-١١٧ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم ، فأهلكته . وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون)

---

(١) إغاثة اللهفان ج ٢ ٣٢١ ، ٣٢٢ طبعة الحلبى

هـذا مثل ضربه الله تعالى لمن أنفق ماله فى غير طاعة ربه ومرضاته . فشبه سبحانه ما ينفقه هؤلاء من أموالهم فى المكارم والمفاخر وكسب الثناء ، وحسن الذكر ، ولا يبتغون به وجه الله ، وما ينفقونه ليصدوا به عن سبيل الله واتباع رسله - بالزرع الذى يزرعه صاحبه يرجو نفعه وخيره ، فأصابته ريح شديدة البرد جدا ، يحرق بردها كل ما يمر عليه من الزرع والثمار ، فأهلكت ذلك الزرع وأيبسته .

واختلف فى الصِّر . فقيل : البرد الشديد . وقيل : النار . قاله ابن عباس .

وقال ابن الأنبارى : إنما وصفت الريح بأنها صر لتصريتها عند الالتهاب .

وقيل : الصر : الصوت الذى يصحب الريح من شدة هبوبها .

والأقوال الثلاثة متلازمة . فهو برد شديد محرق ليبسه الحرث ، كما تحرقه النار وفيه صوت شديد .

وفى قوله (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) تنبيه على أن سبب إصابتها لحرثهم هو ظلمهم . فهو الذى سلط عليهم الريح المذكورة ، حتى أهلكت زرعهم وأيبسته . فظلمهم هو الريح التى أهلكت أعمالهم ونفقاتهم وأتلفتها (١)

أما الخذلان فقال تعالى (٣ : ١٦٠ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده ؟)

وأصل الخذلان : الترك والتخلية ، ويقال للبقرة والشاة إذا تخلفت مع ولدها فى المرعى وتركت صواحباتها : خذول .

قال محمد بن اسحاق فى هذه الآية : إن ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلان من خذلك ، وإن يخذلك فلن ينصرك الناس ، أى لا تترك أمرى للناس ، وارفض الناس لأمرى .

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤

والخذلان : أن يخلى الله تعالى بين العبد و بين نفسه و يكله إليها . والتوفيق ضده : أن لا يدعه ونفسه ، ولا يكله إليها ، بل يصنع له ويلطف به و يعينه ، و يدفع عنه ، ويكلؤه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه ، فمن خلى بينه و بين نفسه فقد هلك كل الهلاك . ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم « يا حى يا قيوم يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والاكرام لا إله إلا أنت ، برحمتك أستغيث ، أصلح لى شأنى كله ، ولا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك » .

فالعبد مطروح بين الله و بين عدوه إبليس ، فإن تولاه الله لم يظفر به عدوه . و إن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان ، كما يفترس الذئب الشاة .

فإن قيل : فما ذنب الشاة إذا خلى الراعى بين الذئب و بينها ، وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتنجو منه ؟

قيل : لعمر الله ، إن الشيطان ذئب الانسان ، كما قال الصادق المصدوق ، ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا ، مع ضعفها . فإذا أعطت بيدها وسالمت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تتخلف ، بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة ، وفارقت حمى الراعى الذى ليس للذئاب عليه سبيل ، ودخلت فى محل الذئاب الذى من دخله كان صيداً لهم ، فهل الذئب كل الذئب إلا الشاة ؟ فكيف والراعى يحذرها و يخوفها و ينذرها ؟ وقد أراها مصارع الشاة التى انفردت عن الراعى ، ودخلت وادى الذئاب

قال أحمد بن مروان المالكى فى كتاب المجالسة : سمعت ابن أبى الدنيا يقول : إن لله سبحانه من العلوم مالايحصى ، يعطى كل واحد من ذلك ما لا يعطى غيره لقدحدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيدالقطان حدثنا عبيدالله بن بكر السهمى عن أبيه : أن قوما كانوا فى سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر ، فيقول : أتدرون ما تقول هؤلاء ؟ فيقولون : لا . فيقول : تقول كذا وكذا فيحيلنا على شىء

لا ندرى : أصادق فيه هو أم كاذب ؟ إلى أن مروا على غنم وفيها شاة قد تخلفت على سخلة لها ، فجعلت تحنو عنقها إليها وتثغوا ، فقال : أتدرون ماتقول هــذه الشاة ؟ قلنا : لا. قال : تقول للسخلة : الحق ، لا يأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول فى هذا المكان . قال : فاتهينا إلى الراعى ، فقلنا له : ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا ؟ قال : نعم ولدت سخلة عام أول ، فأكلها الذئب بهذا المكان ، ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها وهو يرغو ، ويحنو عنقه إليها . فقال : أتدرون ما يقول هذا البعير ؟ قلنا : لا . قال : فانه يلعن راكبته ويزعم أنها رحلته على مخيط وهو فى سنامه . قال : فانتهينا إليهم . فقلنا : ياهؤلاء ، إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبته ، ويزعم أنها رحلته على مخيط ، وأنه فى سنامه . قال : فأناخو البعير وحطوا عنه ، فاذا هو كما قال .

فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت . وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة ، وهو يأبى إلا أن يستجيب له إذا دعاه ، ويبيت معه ويصبح (١٤ : ٢٣ وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ، فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ، ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى ، إنى كفرت بما أشركتمون من قبل . إن الظالمين لهم عذاب أليم)[١]

قول الله تعالى ذكره :

(٣: ٢٠٠ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون)

فأمرهم بالصبر ، وهو حال الصابر فى نفسه .

والمصابرة : مقاومة الخصم فى ميدان الصبر ، فإنها مفاعلة ، تستدعى وقوفها بين اثنين ، كالمشاتمه والمضاربة — فهى حال المؤمن فى الصبر مع خصمه .

والمرابطة ، وهى الثبات واللزوم ، والإقامة على الصبر والمصابرة .

---

(١) شفاء العليل ص ١٠٠ ، ١٠١

فقد يصبر العبد ولا يصابر، وقد يصابر ولا يرابط . وقد يصبر ولا يصابر، ويرابط من غير تعبد بالتقوى .

فأخبر سبحانه أن ملاك ذلك كله : التقوى ، وأن الفلاح موقوف عليها . فقال (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

فالمرابطة كما أنها لزوم الثغر الذى يخاف هجوم العدو منه فى الظاهر ، فهى لزوم ثغر القلب لئلا يدخل منه الهوى والشيطان ، فيزيله عن مملكته [١]

---

(١) عدة الصابرين ص ١٧

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤ : ٣ وإن خفتم ألا تُقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم ألاَّ تعدلوا فواحدةً أو ما ملكت أيمانكم . ذلك أدنى ألا تعولوا)

قال الشافعى : أن لا يكثر عيالكم . فدل على أن قلة العيال أدنى .

قيل : قد قال الشافعى ذلك ، وخالف جمهور المفسرين من السلف والخلف ، وقالوا : معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تجوروا ولا تميلوا . فإنه يقال : عال الرجل يعول عولا إذا مال وجار . ومنه : عول الفرائض . لأن سهامها زادت . ويقال : عال يعيل عيلة إذا احتاج . قال تعالى : (٩:٢٨ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وقال الشاعر :

وما يدرى الفقير : متى غناه   وما يدرى الغنى : متى يعيل ؟

أى متى يحتاج ويفتقر . وأما كثرة العيال فليس من هذا ، ولا من هذا ، ولكنه من أفعل . يقال : أعال الرجل يعيل ، إذا كثر عياله . مثل ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر . هذا قول أهل اللغة . قال الواحدى فى بسيطه : ومعنى تعولوا تميلوا وتجوروا ، عن جميع أهل التفسير واللغة . وروى ذلك مرفوعا . روت عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن لا تعولوا » قال « لاتجوروا » وروى « أن لا تميلوا » قال : وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة والربيع والسدى وابن مالك وعكرمة والفراء والزجاج وابن قتيبة وابن الأنبارى .

قلت : ويدل على تعين هذا المعنى من الآية ، وإن كان ما ذكره الشافعى لغة حكاه الفراء عن الكسائى ـ قال : ومن الصحابة من يقول : عال يعول إذا كثر عياله . قال الكسائى : وهى لغة فصيحة سمعتها من العرب ، لكن يتعين الأول لوجوه .

أحدها : أنه المعروف فى اللغة الذى لا يكاد يعرف سواه ، ولايعرف : عال يعول ، إذا كثر عياله : إلا فى حكاية الكسائى ، وسائر أهل اللغة على خلافه .

الثانى : أن هذا مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو كان من الغرائب فانه يصلح للترجيح .

الثالث: أنه مروى عن عائشة وابن عباس ، ولم يعلم لهما مخالف من المفسرين وقد قال الحاكم أبو عبد الله : تفسير الصحابة عندنا فى حكم المرفوع

الرابع : أن الأدلة التى ذكرناها على استحباب تزوج الولود و إخبار النبى صلى الله عليه وسلم أنه يكاثر بأمته الأمم يوم القيامة يرد هذا التفسير

الخامس : أن سياق الآية إنما هو فى نقلهم مما يخافون من الظلم والجور فيه إلى غيره . فانه قال فى أولها (٣:٤ و إن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فدلهم سبحانه على مايتخلصون به من ظلم اليتامى ، وهو نكاح ما طاب لهم من النساء البوالغ ، وأباح لهم منهن أربعا . ثم دلهم على ما يتخلصون به من الجور والظلم فى عدم التسوية بينهن . فقال (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) ثم أخبر سبحانه أن الواحدة وملك اليمين أدنى إلى عدم الميل والجور . وهذا صريح فى المقصود

السادس : أنه لايلتئم قوله (فان خفتم أن لاتعدلوا) فى الأربع فانكحوا واحدة أو تسروا بما شئتم بملك اليمين . فان ذلك أقرب إلى أن تكثر عيالكم ، بل هذا أجنبى من الأول . فتأمله

السابع : أنه من الممتنع أن يقال لهم : فان خفتم أن لا تعدلوا بين الأربع فلكم أن تتسروا بمائة سرية وأكثر . فانه أدنى أن لا تكثر عيالكم .

الثامن : أن قوله (ذلك أدنى أن لاتعولوا) تعليل لكل واحد من الحكمين المتقدمين ، وهما نقلهم من نكاح اليتامى إلى نكاح النساء البوالغ ، ومن نكاح الأربع إلى نكاح الواحدة ، أو ملك اليمين . ولا يليق تعليل ذلك بقلة العيال.

التاسع : أنه سبحانه قال (فان خفتم أن لاتعدلوا) ولم يقل : إن خفتم أن لاتفتقروا وتحتاجوا . ولو كان المراد قلة العيال لكان الأنسب أن يقول ذلك

العاشر : أنه سبحانه إذا ذكر حكما منهيا عنه وعلل النهى بعلته ، أو أباح شيئاً وعلق إباحته بعلة . فلا بد أن تكون العلة مضادة لضد الحكم المعلل . وقد علل سبحانه إباحة نكاح غير اليتامى والاقتصار على الواحدة أو ملك اليمين بأنه أقرب إلى عدم الجور . ومعلوم أن كثرة العيال لاتضاد عدم الحكم المعلل . فلا يحسن التعليل به ـ والله أعلم [(١)].

قول الله تعالى ذكره :

(٤:٩٥ ـ ٩٦ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجةً ، وكلاً وعد الله الحسنى . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما ، درجات منه ومغفرة ورحمة . وكان الله غفوراً رحيما) .

نفى سبحانه التسوية بين المؤمنين القاعدين عن الجهاد و بين المجاهدين ، ثم أخبر سبحانه عن تفضيل المجاهدين على القاعدين درجة ، ثم أخبر أنه فضلهم عليهم درجات .

وقد أشكل فهم هذه الآية على طائفة من الناس ، من جهة أن القاعدين

---

(١) تحفة الودود ص ٦٥

الذين فُضِّلَ عليهم المجاهدون بدرجات ، إن كانوا هم والقاعدون الذين فُضِّلَ عليهم أولو الضرر المجاهدون بدرجات : هم غير أولى الضرر . فيكون المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقاً . وعلى هذا فما وجه استثناء أولى الضرر من القاعدين ، وهم لا يستوون والمجاهدون أصلا ؟ فيكون حكم المستثنى والمستثنى منه واحدا فهذا وجه الإشكال .

ونحن نذكر مايزيل الإشكال بحمد الله . فنقول :

اختلف القراء فى إعرب « غير » فقرىء رفعاً ونصباً وهما فى السبعة ، وقرىء بالجر فى غير السبعة . وهى قراءة أبى حيوة .

فأما قراءة النصب فعلى الاستثناء ، لأن « غير » يعرب فى الاستثناء إعراب الاسم الواقع بعد « إلا » وهو النصب . هذا هو الصحيح .

وقالت طائفة : إعرابها نصبٌ على الحال ، أى لا يستوى القاعدون غير مضرورين ، أى لا يستوون فى حال صحتهم هم والمجاهدون . والاستثناء أصح ، فإن « غير » لا تكاد تقع حالاً فى كلامهم إلا مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ) وقوله عز وجل (أُحِلَّتْ لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم ، غيرَ مُحِلِّى الصيد) وقوله صلى الله عليه وسلم « مرحباً بالوفد غير خزايا ولا ندامى » .

فإن أضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها . كقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) ولو قلت : مرحباً بالوفد غير الخزايا ولا الندامى لجررت « غير » هذا هو المعروف من كلامهم .

والكلام فى عدم تعريف « غير » بالإضافة ، وحسن وقوعها إذ ذاك حالا له مقام آخر .

وأما بالرفع : فعلى النعت للقاعدين . هذا هو الصحيح .

وقال أبو إسحاق وغيره : هو خبر مبتدأ محذوف تقديره : الذين هم غير أولى الضرر .

والذى حمله على هذا : ظنه أن « غير » لا يقبل التعريف بالإضافة . فلا تجزى صفة للمعرفة . وليس مع من ادعى ذلك حجة يعتمد عليها ، سوى أن « غير » توغلت فى الإبهام . فلا تتعرف بما يضاف إليه .

وجواب هذا : أنها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها إبهام لتعينها ماتضاف إليه .

وأما قراءة الجر : ففيها وجهان أيضاً .

أحدهما ـ وهو الصحيح ـ أنه نعت للمؤمنين .

والثانى ـ وهو قول المبرد ـ أنه بدل منه . بناء على أنه نكرة . فلا ينعت به المعرفة .

وعلى الأقوال كلها : فهو مفهم معنى الاستثناء ، وأن نفى التسوية غير مسلط على ماأضيف إليه « غير » .

وقوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة) هو مبين لمعنى نفى المساواة.

قالوا : والمعنى : فضل الله المجاهدين على القاعدين من أولى الضرر درجة واحدة لامتيازهم عنهم بالجهاد بنفسهم ومالهم . ثم أخبر سبحانه أن الفريقين كليهما موعود بالحسنى ، فقال (وكلا وعد الله الحسنى) أى المجاهد والقاعد المضرور لاشتراكهم فى الإيمان .

قالوا : وفى هذا دليل على تفضيل الغنى المنفق على الفقير . لأن الله أخبر أن المجاهد بماله ونفسه أفضل من القاعد ، وقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس . وأما الفقير فنفى عنه الحرج بقوله (٩ : ٩٢ ولا على الذين إذا ماأتوك لتحملهم قلت لاأجد ما أحملكم عليه) .

فأين مقام من حكم له بالتفضيل إلى مقام من نفى عنه الحرج ؟

قالوا : فهذا حكم القاعد من أولى الضرر والمجاهد .

وأما القاعد من غير أولى الضرر : فقال تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة ، وكان الله غفوراً رحيما)

وقوله «درجات» قيل : هو نصب على البدل من قوله « أجراً عظيما »وقيل: تأكيد له ، وإن كان بغير لفظه . لأنه هو هو فى المعنى .

قال قتادة : كان يقال : الإسلام درجة ، والهجرة فى الإسلام درجة ، والجهاد فى الهجرة درجة ، والقتل فى الجهاد درجة .

وقال ابن زيد : الدرجات التى فضل الله بها المجاهد على القاعد سبع . وهى التى ذكرها الله تعالى فى براءة ، إذ يقول تعالى (٩ : ١٢٠ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ، ولا يَطَئون موطئاً يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ، إن الله لايضيع أجر المحسنين) فهذه خمس .

ثم قال (٩ : ١٢١ ولا ينفقون نفقة صغيرة ، ولا كبيرة ، ولا يقطعون وادياً ، إلا كتب لهم) فهاتان اثنتان .

وقيل : الدرجات سبعون درجة ما بين الدرجتين حُضْر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة .

والصحيح : أن الدرجات هى المذكورة فى حديث أبى هريرة الذى رواه البخارى فى صحيحه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان . فإن حقاً على الله أن يدخله الجنة ، هاجر فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها . قالوا : يارسول الله ، أفلا نخبر الناس بذلك ؟ قال : إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله . كل درجتين كما بين السماء والأرض . فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس . فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن . ومنه تفجر أنهار الجنة » قالوا : وجعل سبحانه تعالى

التفضيل الأول بدرجة فقط ، وجعله ههنا بدرجات ، ومغفرة ورحمة . وهذا يدل على أنه يفضل على غير أولى الضرر .

فهذا تقرير هذا القول وإيضاحه .

ولكن بقى أن يقال : إذا كان المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقاً لزم أن لا يستوى مجاهد وقاعد مطلقاً ، فلا يبقى فى تقييد القاعدين بكونهم من غير أولى الضرر فائدة . فإنه لايستوى المجاهدون والقاعدون من أولى الضرر أيضاً .

وأيضاً فإن القاعدين المذكورين فى الآية الذين وقع التفضيل عليهم هم غير أولى الضرر ، لا القاعدون الذين هم أولو الضرر . فإنهم لم يذكر حكمهم فى الآية ، بل استثناهم ، وبين أن التفضيل على غيرهم . فاللام فى القاعدين للعهد. والمعهود : هم غير أولى الضرر ، لا المضروررون .

وأيضاً فالقاعد من المجاهدين لضرورة تمنعه من الجهاد له مثل أجر المجاهد ، كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحاً مقيما(١) » وقال صلى الله عليه وسلم « إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا وهم معكم . قالوا : وهم بالمدينة ؟ قال : وهم بالمدينة ، حبسهم العذر(٢) » .

وعلى هذا فالصواب أن يقال : الآية دلت على أن القاعدين من غير أولى الضرر عن الجهاد لا يستوون هم والمجاهدون ، وسكت عن حكمهم بطريق منطوقها ولا يدل مفهومها على مساواتهم للمجاهدين ، بل هذا النوع منقسم إلى معذورين من أهل الجهاد ، غلبه عذره ، وأقعده عنه ، ونيته جازمة لم يتخلف عنها مقدورها وإنما أقعده العجز .

---

(١) رواه أحمد والبخارى عن أبى موسى الأشعرى (٢) رواه أحمد والبخارى ومسلم من حديث أنس بن مالك .

فهذا الذى تقتضيه أدلة الشرع أن له مثل أجر المجاهد . وهذا القسم لايتناوله الحكم بنفى التسوية [١]

وأما الأركاس فقال تعالى (٤ : ٨٨ فما لكم فى المنافقين فئتين ؟ والله أركسهم بما كسبوا ، أتريدون أن تهدوا من أضل الله ؟ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) قال الفراء « أركسهم » ردهم إلى الكفر ، وقال أبو عبيدة : يقال : أركست الشىء وركسته ــ لغتان ــ إذا رددته . والركس : قلب الشىء على رأسه ، أوردُّ أوله على آخره . والارتكاس الارتداد . قال أمية :

فأركسوا فى حميم النار ، إنهم كانوا عصاة ، وقالوا الإفك والزورا

ومن هذا يقال للروث : الركس ، لأنه رد إلى حال النجاسة . ولهذا المعنى سمى رجيعاً والركس والنكس ، والمركوس والمنكوس : بمعنى واحد . قال الزجاج : أركسهم نكسهم وردهم . والمعنى : أنه ردهم إلى حكم الكفار من الذل والصغار . وأخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله ، و إن إركاسه لهم كان بسبب كسبهم وأعمالهم ، كما قال (٨٣ : ١٤ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا توحيده ، وهذا عدله لا ما يقوله القدرية والمعطلة من أن التوحيد : إنكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر [٢]

قول الله تعالى :

(٤ : ١١٣ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ــ الآية) وقال تعالى : (٢ : ٢٦٩ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وقال عن المسيح عليه السلام : (٣ : ٤٨ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل)

الحكمة فى كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقترنة بالكتاب . فالمفردة فسرت

---

(١) طريق الهجرتين ٤٦٤و٤٦٨

(٢) شفاء العليل ص ١٠١

بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن . قال ابن عباس : هى علم القرآن ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره ، وحلاله وحرامه ، وأمثاله . وقال الضحاك : هى القرآن والفهم فيه . وقال مجاهد : هى القرآن ، والعلم والفقه ، وفى رواية أخرى عنه : هى الإصابة فى القول والفعل . وقال النخعى : هى معانى الأشياء وفهمها . وقال الحسن : الورع فى دين الله ، كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها .

وأما الحكمة المقرونة بالكتاب فهى السنة . كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة . وقيل : هى القضاء بالوحى ، وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر .

وأحسن ماقيل فى الحكمة قول مجاهد ومالك : أنها معرفة الحق والعمل به ، والإصابة فى القول والعمل . وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن والفقه فى شرائع الإسلام ، وحقائق الإيمان . [1]

(١) مدارج السالكين جلده ص ٢٦٤ .

سورة المائده

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥ : ٢ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)

كل منهما إذا أفرد تضمن الآخر . فكل إثم عدوان ، إذ هو فعل ما نهى الله عنه ، أو ترك ما أمر الله به . فهو عدوان على أمره ونهيه . وكل عدوان إثم . فإنه يأثم به صاحبه ، ولكن عند اقترانهما فهما شيئان ، بحسب متعلقهما .

فالإثم ما كان محرم الجنس ، كالكذب والزنا ، وشرب الخمر ، ونحو ذلك .

والعدوان : ما كان محرم القدر والزيادة . فالعدوان تعدى ما أبيح منه إلى القدر المحرم ، كالاعتداء فى أخذ الحق ممن هو عليه . إما بأن يتعدى على ماله ، أو بدنه ، أو عرضه . فإذا غصبه خشبة لم يرض عوضها إلا داره . وإذا أتلف عليه شيئاً أتلف عليه أضعافه . وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها . فهذا كله عدوان وتعد للعدل[1]

قول الله تعالى ذكره :

(٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم) .

تأمل كيف وصف الدين الذى اختاره لهم بالكمال ، والنعمة التى أسبغها عليهم بالتمام إيذاناً فى الدين بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل ، ولا شىء خارجا عن الحكمة بوجه ، بل هو الكامل فى حسنه وجلالته ووصف النعمة بالتمام إيذاناً

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٠٢

بدوامها واتصالها ، وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها بل يتمها لهم بالدوام فى هذا الدار وفى دار القرار .

وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة وحسن اقتران الكمال بالدين ، و إضافة الدين إليهم ، إذهم القائمون به المقيمون له . و أضاف النعمة إليه إذ هو وليها ومسديها والمنعم بها عليهم ، فهى نعمة حقاً ، وهم قابلوها .

وأتى فى الكمال باللام المؤذنة بالاختصاص ، وأنه شىء خصوا به دون الأمم وفى إتمام النعمة بعلى المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة فجاء بـ « أتممت » فى مقابلة (أكملت) و « عليكم » فى مقابلة « لكم » و « نعمتى » فى مقابلة (دينكم) وأكد ذلك وزاده تقريراً وكمالا و إتماما للنعمة بقوله (٥ : ٣ ورضيت لكم الإسلام ديناً) [1] .

وأما عدم مشيئته سبحانه و إرادته ، فكما قال تعالى (٥ : ٤١ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً) وعدم مشيئته للشىء مستلزم لعدم وجوده ، كما أن مشيئته تستلزم وجوده . فما شاء الله وجب وجوده ، وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لايشاءون إلا بعد مشيئته ، ولا يفعلون شيئاً إلا بعد مشيئته فقال (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون إلا أن يشاء الله)

فإن قيل : فهل يكون الفعل مقدوراً للعبد فى حال عدم مشيئة الله له أن يفعله ؟

قيل : إن أريد بكونه مقدوراً : سلامة آلة العبد التى يتمكن بها من الفعل ، وصحة أعضائه ، ووجود قواه ، وتمكينه من أسباب الفعل ، وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له . فنعم ، هو مقدور بهذا الاعتبار . و إن أريد بكونه مقدوراً : القدرة المقارنة للفعل ، وهى الموجبة له التى إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل . فليس بمقدور بهذا الاعتبار .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ص ٣١٢

وتقرير ذلك : أن القدرة نوعان : قدرة مصححة ، وهى قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة ، وهى مناط التكليف . وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له . وقدرة مقارنة للفعل ، مستلزمة له ، لا يتخلف الفعل عنها. وهذه ليست شرطاً فى التكليف . فلايتوقف صحته وحسنه عليها . فإيمان من لم يشأ الله إيمانه ، وطاعة من لم يشأ طاعته : مقدور بالاعتبار الأول ، غير مقدور بالاعتبار الثانى .

وبهذا التحقيق تزول الشبهة فى تكليف مالا يطاق ، كما يأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

فإذا قيل : هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة ؟

قيل : خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل ، هى مناط الأمر والنهى . ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له ، لا يتخلف عنها . فهذه فضله يؤتيه من يشاء ، وتلك عدله التى تقوم بها حجته على عبده .

فإن قيل : فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة ؟

قيل : هذا هو السؤال السابق بعينه . وقد عرفت جوابه . وبالله التوفيق[(١)]

قول الله تعالى :

(٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً)

النعمة نعمتان : نعمة مطلقة ونعمة مقيدة . فالنعمة المطلقة : هى المتصلة بسعادة الأبد، وهى نعمة الإسلام والسنة ، وهى التى أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله فى صلواتنا أن يهدينا صراط أهلها ، ومن خصهم بها ، وجعلهم أهل الرفيق الأعلى ، حيث يقول تعالى (٤ : ٦٩ ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً) فهؤلاء الأصناف

---

(١) شفاء العليل ص ١٠٤ .

الأربعة هم أهل هـذه النعمة المطلقة ، وأصحابها أيضاً هم المعنيون بقول الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) فأضاف الدين إليهم ، إذ هم المختصون بهذا الدين القيم دون سائر الأمم .

والدين تارة يضاف إلى العبد ، وتارة يضاف إلى الرب ، فيقال : الإسلام دين الله الذى لايقبل من أحد ديناً سواه ولهذا يقال فى الدعاء : اللهم انصر دينك الذى أنزلت من السماء .

ونسب الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة ، مع إضافتها إليه لأنه هو وليها ومسديها إليهم . وهم محل محض النعمة قابلين لها . ولهـذا يقال فى الدعاء المأثور للمسلمين «واجعلهم مثنين بها عليك ، قابليها ، وأتممها عليهم» وأما الدين فلما كانوا هم القائمين به ، الفاعلين له بتوفيق ربهم نسبه إليهم ، فقال « أكملت لكم دينكم » وكان الإكمال فى جانب الدين والإتمام فى جانب النعمة .

واللفظتان ـ وإن تقاربتا وتواخيتا ـ فبينهما فرق لطيف يظهر عند التأمل . فإن الكمال أخص بالصفات والمعانى ، ويطلق على الأعيان والذوات ، ولـكن باعتبار صفاتها وخواصها ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « كمل من الرجال كثير ، ولم يكمل من النساء إلامريم ابنة عمران ، وآسية بنت مزاحم ، وخديجة بنت خويلد» وقال عمر بن عبد العزيز « إن للايمان حـدوداً وفرائض ، وسنناً وشرائع ، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان » .

وأما الإتمام فيكون فى الايمان والمعانى ، ونعم الله أعيان وأوصاف ومعان .

وأما دينه فهو شرعه المتضمن لأمره ونهيه ومحابه . فكانت نسبة الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة أحسن ، كما كانت إضافة الدين إليهم والنعمة إليه أحسن .

والمقصود : أن هذه النعمة هى النعمة المطلقة ، وهى التى اختصت بالمؤمنين . وإذا قيل : ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح ، والنعمة الثانية : النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسـد وبسطة الجاه ، وكثرة الولد والزوجة الحسنة ، وأمثال هذه . فهذه النعمة مشتركة بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر

وإذا قيل : لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار ، فهو حق .

فلا يصح إطلاق السلب والإيجاب إلا على وجه واحد ، وهو أن النعمة المقيدة لما كانت استدراجاً للكافر ، ومآلها إلى العذاب والشقاء ، فكأنها لم تكن نعمة ، وإنما كانت بلية ، كما سماها الله تعالى فى كتابه كذلك . فقال تعالى (٨٩ : ١٥ ، ١٦ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه ، فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربى أكرمن . وأما إذا ما ابتلاه فَقَدَرَ عليه رزقه ، فيقول : ربي أهانن . كلا) أى ليس كل من أكرمته فى الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه ، وإنما كان ذلك ابتلاء منى له واختبار ، ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته بقدر فضلة أكون قد أهنته ، بل أبتلى عبدى بالنعم كما أبتليه بالمصائب .

فإن قيل : كيف يلتئم هذا المعنى ويتفق مع قوله « فأكرمه » فأثبت له الإكرام ، ثم أنكر عليه قوله « ربى أكرمن » وقال « كلا » أى ليس ذلك إكراماً منى هو ابتلاء ، فكأنه أثبت له الإكرام ونفاه .

وقيل : الإكرام المثبت غير الإكرام المنفى ، وهما من جنس النعمة المطلقة والمقيدة ، فليس هذا الاكرام المقيد بموجب لصاحبه أن يكون من أهل الاكرام المطلق .

وكذلك أيضاً إذا قيل : إن الله أنعم على الكافر نعمة مطلقة ، ولكنه رد نعمة الله وبدلها . فهو بمنزلة من أعطى مالاً ليعيش به فرماه فى البحر ، كما قال (١٤ : ٢٨ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) وقال تعالى (٤١ : ١٧ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فهدايته إياهم نعمة منه عليهم ، فبدلوا نعمة الله ، وآثروا عليها الضلال .

فهذا فصل النزاع فى مسألة : هل لله على الكافر نعمة أم لا ؟

وأكثر اختلاف الناس من جهتين

إحداهما : اشتراك الألفاظ وإجمالها والثانية من جهة الاطلاق والتفصيل [١]

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١ - ٣

سورة الأنعام

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦ : ٩ وللبسنا عليهم ما يلبسون) .

إن المشركين قالوا تعنتاً فى كفرهم (٦ : ٨ لولا أنزل عليه ملك ؟) يعنون ملكا نشاهده ونراه ، يشهد له ويصدقه وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله . فأجاب الله تعالى عن هذا ، وبين الحكمة فى عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا ولم يؤمنوا به ويصدقوه ، لعوجلوا بالعذاب كما استمرت به سنته تعالى مع الكفار فى آيات الاقتراح ، وإذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . فقال (٦ : ٨ ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون) ثم بين سبحانه أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا لما حصل به مقصودهم ، لأنه إن أنزله فى صورته لم يقدروا على التلقى عنه ، إذ البشر لايقدر على مخاطبة الملك ومباشرته . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو أقوى الخلق ـ إذا نزل عليه الملك كرب لذلك وأخذه البُرَحاء ، وتحدَّر منه العرق فى اليوم الشاتى . وإن جعله فى صورة رجل حصل لهم لبس : هل هو رجل أم ملك ؟؟ فقال تعالى (٦ : ٩ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم) فى هذه الحال (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ فإنهم يقولون : إذا رأوا الملك فى صورة الإنسان لقالوا : هذا إنسان وليس بملك . هذا معنى الآية [1] .

(٦:٢٧ ـ ٢٨ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين . بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ، ولو رُدُّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون) .

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٥٣ .

وقد حام أكثر المفسرين حول معنى هذه الآية ، وما أوردوا ما يشفى . فراجع أقوالهم تجدها لا تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا .

الآية معناها أجل وأعظم مما فسروها به . ولم يتفطنوا الوجه الاضراب بـ « بل » ولا للأمر الذى بدا لهم ، وكانوا يخفونه وظنوا أن الذى بدا لهم هو العذاب . فلما لم يروا ذلك ملتئما مع قوله (ما كانوا يخفون من قبل) قدروا مضافا محذوفا ، وهو خبر ما كانوا يخفون من قبل ، فدخل عليهم أمر آخر ، لا جواب لهم عنه . وهو : أن القوم لم يكونوا يخفون شركهم وكفرهم ، بل كانوا يظهرونه ، ويدعون إليه ، ويحاربون عليه . ولما علموا أن هذا وارد عليهم ، قالوا : إن القوم فى بعض موارد القيامة ومواطنها أخفوا شركهم وجحدوه ، وقالوا : (والله ربنا ما كنا مشركين) فلما وقفوا على النار بدا لهم جزاء ذلك الذى أخفوه .

قال الواحدى : وعلى هذا أهل التفسير

ولم يصنع أرباب هـذا القول شيئاً . فإن السياق والاضراب بـ « بـل » والإخبار عنهم بأنهم لوردوا لعادوا لمـا نهوا عنه ، وقولهم « والله ربناما كنا مشركين » لا يلتئم بهذا الذى ذكروه . فتأمله .

وقالت طائفة ، منهم الزجاج : بل لاتباع ما أخفاه عنهم الرؤساء ، من أمر البعث . وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير ، وفيه من التكليف ما ليس بخاف

وأجود من هذا : ما فهمه المبرد من الآية ، قال : كأن كفرهم لم يكن بادياً لهم ، إذا خفيت عليهم مضرته

ومعنى كلامه : أنهم لمـا خفيت عليهم مضرة عاقبته ووباله ، فكأنه كان خفيا عنهم ، لم تظهر لهم حقيقته . فلما عاينوا العذاب ظهرت لهم حقيقته وشره

قال : وهذا كما تقول لمن كنت حـدثته فى أمر قبل : قد ظهر لك الآن ما كنت قلت لك . وقد كان ظاهراً له قبل هذا . ولا يسهل أن يعبر عن كفرهم وشركهم الذى كانوا ينادون به على رءوس الأشهاد ويدعون إليه كل حاضر وباد بأنهم كانوا يخفونه ، لخفاء عاقبته عنهم . ولا يقال لمن أظهر الظلم والفساد ، وقتل

النفوس وسعى فى الأرض بالفساد : إنه أخفى ذلك ، لجهله بسوء عاقبته ، وخفائها عليه

فمعنى الآية — والله أعلم بما أراد من كلامه — : أن هؤلاء المشركين لما وقفوا على النار وعاينوها ، وعلموا أنهم داخلوها ، تمنوا أنهم يردون إلى الدنيا فيؤمنون بالله وآياته ، ولا يعودون إلى تكذيب رسله . فأخبر سبحانه أن الأمر ليس كذلك ، وأنهم ليس فى طبائعهم ولا سجاياهم الايمان بل سجيتهم الكفر والشرك والتكذيب وأنهم لو ردوا لكانوا بعد الرد كما كانوا قبله . وأخبر أنهم كاذبون فى زعمهم : أنهم لو ردوا لآمنوا وصدقوا .

فإذا تقرر مقصود الآية ومرادها تبين معنى الاضراب بـ « بل » وتبين معنى الذى بدا لهم ، والذى كانوا يخفونه ، والحامل لهم على قولهم «ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا » فالقوم كانوا يعلمون أنهم فى الدنيا على باطل ، وأن الرسل صدقوهم فيما بلغوهم عن الله ، وتيقنوا ذلك وتحققوه ، ولكنهم أخفوه ولم يظهروه بينهم ، بل تواصوا بكتمانه . فلم يكن الحامل لهم على تمنى الرجوع والايمان معرفة ما لم يكونوا يعرفونه من صدق الرسل ، فانهم كانوا يعلمون ذلك ويخفونه . وظهر لهم يوم القيامة ما كانوا ينطوون عليه من علمهم أنهم على باطل ، وأن الرسل على الحق ، فعاينوا ذلك عياناً ، بعد أن كانوا يكتمونه ويخفونه . فلو ردوا لما سمحت نفوسهم بالايمان ، ولعادوا إلى الكفر والتكذيب . فإنهم لم يتمنوا الايمان لعلمهم يومئذ أنه هو الحق ، وأن الشرك باطل . وإنما تمنوه لما عاينوا العذاب الذى لا طاقة لهم باحتماله . وهذا كمن كان يخفى محبة شخص ومعاشرته ، وهو يعلم أن حبه باطل ، وأن الرشد فى عدوله عنه . فيقال له : إن اطلع عليك وليه عاقبك ، وهو يعلم ذلك ويكابر ، ويقول : بل محبته ومعاشرته هي الصواب ، فلما أخذه وليه ليعاقبه على ذلك وتيقن العقوبة ، تمنى أن يعفى من العقوبة وأنه لا يجتمع به بعد ذلك وفى قلبه من محبته والحرص على معاشرته ما يحمله على المعاودة بعد معاينة العقوبة ، بل بعد أن مسته العقوبة وأنهكته . فظهر له عند العقوبة ما كان يخفى من معرفته بخطئه ، وصواب ما نهاه عنه . ولو رد لعاد لما نهى منه .

وتأمل مطابقة الإضراب لهـذا المعنى ، وهو نفى قولهم : إنا لو رددنا لآمنا وصدقنا . لأنه ظهر لنا الآن أن ما قاله الرسل هو الحق ، أى ليس كذلك ، بل كنتم تعلمون ذلك وتعرفونه ، وكنتم تخفونه ، فلم يظهر لـكم شيء جديد لتـكونوا عالمين به لتعذروا ، بل ظهر لـكم ما كان معلوماً ، وكنتم تتواصون باخفائه وكتمانه . والله أعلم [١]

وأما تقليب الأفئدة فقال تعالى (٦ : ١١٠ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) .

هذا عطف على قوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) أى نحول بينهم و بين الايمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون .

واختلف فى قوله (كما لم يؤمنوا به أول مرة) فقال كثير من المفسرين : المعنى نحول بينهم و بين الايمان لو جاءتهم الآية ، كما حلنا بينهم و بين الايمان أول مرة قال ابن عباس فى رواية عطاء عنه : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمى . قال : وهذا كقوله (٨ : ٢٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) .

وقال آخرون : المعنى : ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الايمان به أول مرة ، فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم . وهذا معنى حسن . فان كاف التشبيه تتضمن نوعاً من التعليل . كقوله (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منـكم يتلو عليكم آياتنا و يزكيـكم و يعلمـكم الـكتاب والحـكمة و يعلمـكم ما لم تـكونوا تعلمون ، فاذكرونى أذكركم) والذى حسن اجتماع التعليل والتشبيه : الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل فى الخير والشر .

والتقليب : تحويل الشيء من وجه إلى وجه ، وكان الواجب من مقتضى إنزال

---

(١) عدة الصابرين ص ١٩٨

الآية ووصولهم إليها كما سألوا : أن يؤمنوا إذ جاءتهم لأنهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها . فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليبا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذى ينبغى أن تكون عليه . وقد روى مسلم فى صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو أنه سمع رسول الله صلى الله عليه يقول « إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد ، يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك » وروى الترمذى من حديث أنس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول : يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك . فقلت : يارسول الله ، آمنا بك وبما جئت به . فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم ، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء » قال الترمذى : هذا حديث حسن . وروى حماد عن أيوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال : قالت عائشة رضى الله عنها «دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعوا بها : يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك . فقلت : يارسول الله ، دعوة كثيراً ماتدعو بها ؟ قال : إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله . فإذا شاء أن يقيمه أقامه ، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه » .

وقوله (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) قال : ابن عباس : أخذلهم وأدعهم فى ضلالهم يتمادون (١)

وأما التزيين فقال تعالى (٦ : ١٠٨ وكذلك زينا لكل أمة عملهم) وقال (٣٥ : ٨ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ؟ فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون)

فأضاف التزيين اليه سبحانه خلقا ومشيئة . وحذف فاعله تارة ، ونسبه إلى سببه ، ومن أجراه على يده تارة .

---

(١) شفاء العليل ص ٩٩

وهذا التزيين منه سبحانه حسن ، إذ هو ابتلاء واختبار للعبد ليتميز المطيع منهم من العاصى ، والمؤمن من الكافر ، كما قال تعالى (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان قبيح .

وأيضاً فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيء عقوبة منه له على إعراضه عن توحيده وعبوديته ، و إيثار سيء العمل على حسنه فإنه لابد أن يعرفه سبحانه السيء من الحسن ، فإذا آثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحا . وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا ، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه . فربما رآه حسنا عقوبة له ، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذى فى قلبه ، وهو حجة الله عليه فإذا تمادى فى غيه وظلمه ذهب ذلك النور ، فلم ير قبحه فى ظلمات الجهل والفسوق والظلم . ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة ، وبالتعريف الأول

فتزيين الرب تعالى عدل ، وعقوبته حكمة ، وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد ، والسبب الداخل فيه حبه وبغضه ، وإعراضه ، والرب سبحانه خالق الجميع ، والجميع واقع بمشيئته وقدرته ، ولو شاء لهدى خلقه أجمعين . والمعصوم من عصمه الله ، والمخذول من خذله الله . ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين[1]

(١) شفاء العليل ص ١٠٣ ، ١٠٤

سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧ : ٣٣ قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)

وهذا دليل على أنها فواحش فى نفسها لاتستحسنها العقول . فتعلق التحريم بها لفحشها . فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق . يدل على أنه هو العلة المقتضية له . وهذا دليل فى جميع هذه الآيات التى ذكرناها . تدل على أنه حرمها لكونها فواحش ، وحرم الخبيث لكونه خبيثاً . وأمر بالمعروف لكونه معروفاً . والعلة يجب أن تغاير المعلول . فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهياً عنه ، وكونه خبيثاً هو معنى كونه محرماً : كانت العلة عين المعلول . وهذا محال . فتأمله .

وكذا تحريم الإثم والبغى دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم .

ومن هذا قوله تعالى (١٧ : ٣٣ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فعلل النهى فى الموضعين بكون المنهى عنه فاحشة . ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهى لكان تعليلا للشىء بنفسه ، ولكان بمنزلة أن يقال : لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه ، أو فإنه منهى عنه . وهذا محال من وجهين .

أحدهما : أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة .

والثانى : أنه تعليل للنهى بالنهى ! (١)

قوله تعالى ذكره :

(٧ : ٥٥-٥٦ادعوا ربكم تضرعاً وخفية . إنه لا يحب المعتدين ، ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين)

هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعى الدعاء : دعاء العبادة ، ودعاء المسألة فإن الدعاء فى القرآن يراد به هذا تارة ، وهذا تارة . ويراد به مجموعهما . وهما متلازمان .

فإن دعاء المسألة هو طلب ماينفع الداعى ، وطلب كشف مايضره ، أو دفعه . ومن يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود حقاً . والمعبود لابد أن يكون مالكا للنفع والضر . ولهذا أنكر الله تعالى على عبد من دونه مالا يملك ضراً ولا نفعاً ، وذلك كثير فى القرآن . كقوله تعالى (١٠ : ١٨ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وقوله تعالى (١٠ : ١٠٦ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) وقوله تعالى (٥ : ٧٦ قل أتعبدون من دون الله مالايملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) .وقوله تعالى (٢١ : ٦٦،٦٧ قال أفتعبدون من دون الله مالاينفعكم شيئاً ولا يضركم ؟ أف لكم ولما تعبدون من دون الله) وقوله تعالى (٢٦ : ٦٩-٧٣واتل عليهم نبأ إبراهيم . إذ قال لأبيه وقومه ماتعبدون ؟ قالوا : نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ؟) وقوله تعالى (٢٥ : ٤ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً) وقال تعالى (٢٥ : ٥٥ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيراً) .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٣ ص ٢

فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضر ، القاصر والمتعدى . فلا يملكون لأنفسهم ولا لعابديهم . وهذا فى القرآن كثير بَيِّنٌ : أن المعبود لابد أن يكون مالكا للنفع والضر ، فهو يُدْعَى للنفع ودفع الضر . ودعاء المسألة ، وَيُدْعى خوفاً ورجاء ، ودعاء العبادة . فعلم أن النوعين متلازمان : فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة .

وعلى هذا قوله تعالى (٢ : ١٨٦ وإذا سألك عبادى عنى ؟ فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) يتناول نوعى الدعاء . وبكل منهما فسرت الآية .

قيل : أعطيه إذا سألنى . وقيل : أثيبه إذا عبدنى . والقولان متلازمان .

وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما ، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، بل هذا استعمال له فى حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعاً .

فتأمله فإنه موضع عظيم النفع ، قل من يفطن له .

وأكثر ألفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعداً هى من هذا القبيل .

ومثال ذلك قوله (١٧ : ٧٨ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) فسر « الدلوك » بالزوال ، وفسر بالغروب . وحكيا قولين فى كتب التفسير . وليسا بقولين ، بل اللفظ يتناولها معاً . فإن الدلوك هو الميل . ودلوك الشمس ميلها ولهذا الميل مبدأ ومنتهى . فمبدؤه الزوال ، ومنتهاه الغروب . فاللفظ متناول لها بهذا الاعتبار لا بتناول المشترك لمعنييه . ولا اللفظ لحقيقته ومجازه .

ومثاله أيضاً : تفسير « الغاسق » بالليل والقمر ، وأن ذلك ليس باختلاف ، بل يتناولها لتلازمهما . فإن القمر آية الليل . ونظائره كثيرة .

ومن ذلك قوله عز وجل (٢٥ : ٧٧ قل مايعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) .

قيل : لولا دعاؤكم إياه . وقيل : دعاؤه إياكم إلى عبادته فيكون المصدر مضافاً

إلى المفعول . وعلى الأول مضافاً إلى الفاعل . وهو الأرجح من القولين . وعلى هذا : فالمراد به نوعا الدعاء والعبادة أظهر ، أى ما يعبأ بكم ربى لولا أنكم تعبدونه . عبادة تستلزم مسألته . فالنوعان داخلان فيه .

ومن ذلك قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) فالدعاء يتضمن النوعين ، وهو فى دعاء العبادة أظهر . ولهذا عقبه بقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فسر الدعاء فى الآية بهذا وهذا وقد روى سفيان عن منصور عن زرّ عن نُسيع الكندى عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر « إن الدعاء هو العبادة . ثم قرأ (ادعونى استجب لكم . إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) رواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح .

وأما قوله تعالى (٢٢ : ٧٣ يا أيها الناس ضرب مثل ، فاستمعوا له . إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ، ولو اجتمعوا له) وقوله (٤ : ١١٧ إن يدعون من دونه إلا إناثاً) وقوله (٤١ : ٤٨ وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل) وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء العبادة ، المتضمن دعاء المسألة . فهو فى دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة :

أحدها : أنهم قالوا (٣٩ : ٣ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم هو عبادتهم لهم .

والثانى : أن الله تعالى فسر هذا الدعاء فى موضع آخر بأنه العبادة . كقوله (٢٦ : ٩٢ـ٩٣ وقيل لهم : أينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون؟) وقوله (٢٣ : ٩٨ إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم) وقوله (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وهو كثير فى القرآن . فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

الثالث : أنهم إنما كانوا يعبدونها يتقربون بها إلى الله . فإذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها . ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم و يطلبون منها ، وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة .

وقوله تعالى (٤٠:١٤ فادعوا الله مخلصين له الدين) هو دعاء العبادة . والمعنى : اعبدوه وحده ، وأخلصوا عبادته ، لا تعبدوا معه غيره .

وأما قول إبراهيم الخليل عليه السلام (١٤ : ٣٩ إن ربى لسميع الدعاء) فالمراد بالسمع هنا : السمع الخاص ، وهو سمع الإجابة والقبول ، لا السمع العام . لأنه سميع لكل مسموع .

و إذا كان كذلك فالدعاء هنا يتناول دعاء الثناء ودعاء الطلب . وسمع الرب تبارك وتعالى له إثابته على الثناء ، و إجابته للطلب . فهو سميع لهذا ولهذا .

وأما قول زكريا عليه السلام (١٩ : ٤ ولم أكن بدعائك رب شقيا) فقد قيل : إنه دعاء المسألة ، والمعنى : إنك عودتنى إجابتك و إسعافك ، ولم تشقنى بالرد والحرمان ، فهو توسل إليه تعالى بما سلف من إجابته و إحسانه ، كما حكى أن رجلا سأل رجلا وقال : أنا الذى أحسنت إلىّ وقت كذا وكذا . فقال : مرحبا بمن توسل إلينا بنا ، وقضى حاجته . وهذا ظاهر هنا .

و يدل عليه : أنه قدم ذلك أمام طلبه الولد ، وجعله وسيلة إلى ربه ، فطلب منه أن يجاريه على عادته التى عوده : من قضاء حوائجه و إجابته إلى ماسأله .

وأما قوله تعالى (١٧ : ١١٠ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ماتدعوا ، فله الأسماء الحسنى) فهذا الدعاء المشهور ، وأنه دعاء المسألة ، وهو سبب النزول . قالوا « كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ربه ، فيقول مرة : ياألله ، ومرة : يارحمن فظن الجاهلون من المشركين أنه يدعو إلهين ، فأنزل الله تعالى هذه الآية » قال ابن عباس « سمع المشركون النبى صلى الله عليه وسلم يدعو فى سجوده : يارحمن يارحيم

فقالوا : هذا يزعم أنه يدعو واحداً ، وهو يدعو مثنى مثنى . فأنزل الله هذه الآية (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) .

وقيل : إن الدعاء ههنا بمعنى التسمية ، كقولهم : دعوت ولدى سعيدا . وادعه بعبد الله ونحوه . والمعنى : سموا ربكم الله أو سموه الرحمن : فالدعاء ههنا بمعنى التسمية . وهذا قول الزمخشرى . والذى حمله على هذا قوله (أياً ماتدعو فله الأسماء الحسنى) فإن المراد بتعدده : معنى « أى » وعمومها هنا تعدد الأسماء ليس إلا . والمعنى : أى اسم سميتموه به من أسماء الله تعالى . إما الله وإما الرحمن فله الأسماء الحسنى ، أى فللمسمى سبحانه الأسماء الحسنى . والضمير فى « له » يعود إلى المسمى . فهذا الذى أوجب له أن يحمل الدعاء فى هذه الآية على التسمية

وهذا الذى قاله هو من لوازم المعنى المراد بالدعاء فى الآية وليس هو عين المراد بل المراد بالدعاء معناه المعهود المطرد فى القرآن ، وهو دعاء السؤال ، ودعاء الثناء ولكنه متضمن معنى التسمية فليس المراد مجرد التسمية الخالية عن العبادة والطلب بل التسمية الواقعة فى دعاء الثناء والطلب .

فعلى هذا المعنى : يصح أن يكون فى «تدعوا» معنى تسموا . فتأمله . والمعنى أياً ما تسموا فى ثنائكم ودعائكم وسؤالكم . والله أعلم .

وأما قوله تعالى (٥١ :٣٨ إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البرُّ الرحيم) فهذا دعاء العبادة المتضمن للسؤال رغبة ورهبة .

والمعنى : إنا كنا من قبل نخلص له العبادة . وبهذا استحقوا أن وقاهم عذاب السموم ، لا بمجرد السؤال المشترك بين الناجى وغيره ، فإن الله سبحانه يسأله من فى السموات ومن فى الأرض ، والفوز والنجاة إنما هى باخلاص العبادة لابمجرد السؤال والطلب .

وكذلك قول الفتية أصحاب الكهف (١٨ : ١٤ ربنا رب السموات والأرض لن تدعو من دونه إلها) أي لن نعبد غيره .

وكذلك قوله تعالى (٣٧ : ١٢٥ أتدعون بَعْلاً وتذرون أحسن الخالقين ؟)

وأما قوله تعالى (٢٨ : ٦٤ وقيل : ادعوا شركاءكم . فدعوهم ، فلم يستجيبوا لهم ، ورأوا العذاب لوأنهم كانوا يهتدون) فهذا من دعاء المسألة ، يبكتهم الله عز وجل ويخزيهم يوم القيامة بإراءتهم أن شركاءهم لايستجيبون لدعوتهم . وليس المراد اعبدوهم .

وهو نظير قوله تعالى (١٨ : ٥٣ ويوم يقول : نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم) .

وهذا التقرير نافع فى مسألة الصلاة ، وأنها : هل نقلت عن مسماها فى اللغة ، فصارت حقيقة شرعية ،منقولة أواستعملت فى هذه العبادة مجازاً ،للعلاقة بينها وبين المسمي اللغوى ، أو هي باقية على الوضع اللغوى وضم إليها أركان وشرائط ؟ .

وعلى ماقررناه : لاحاجة إلى شيء من ذلك . فإن المصلى من أول صلاته إلى آخرها لاينفك عن دعاء ، إما دعاء عبادة وثناء ، أو دعاء طلب ومسألة ، وهو فى الحالين داع . فما خرجت الصلاة عن حقيقة الدعاء ، فتأمله .

إذا عرفت هذا . فقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) يتناول نوعى الدعاء ولكنه ظاهرفىدعاء المسألة متضمن دعاء العبادة . ولهذا أمربإخفائهو إسراره قال الحسن : بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا . ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء ، وما يسمع لهم صوت ، إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم . وذلك أن الله تعالى يقول (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وأن الله ذكر عبدا صالحا ورضى بفعله ، وقال (إذ نادى ربه نداء خفيا)

وفى إخفاء الدعاء فوائد عديدة .

أحدها : أنه أعظم إيمانا ، لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع دعاءه الخفى . وليس كالذى قال : إن الله يسمع إن جهرنا ، ولا يسمع إن أخفينا .

وثانيها : أنه أعظم فى الأدب والتعظيم . ولهذا لاتخاطب الملوك ولاتسأل برفع

الأصوات، وإنما تخفض عندهم الأصوات، ويخف عندهم الكلام بمقدار مايسمعونه ومن رفع صوته لديهم مقتوه، ولله المثل الأعلى. فإذا كان ربنا يسمع الدعاء الخفى فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به.

ثالثها: أنه أبلغ فى التضرع والخشوع الذى هو روح الدعاء ولبه ومقصوده. فإن الخاشع الذليل الضارع إنما يسأل مسألة مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه، وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ به ذلته ومسكنته، وكسرته، وضراعته إلى أن ينكسر لسانه فلا يطاوعه بالنطق. فقلبه سائل طالب مبتهل، ولسانه لشدة ذله وضراعته ومسكنته ساكت. وهذه الحالة لايتأتى معها رفع الصوت بالدعاء أصلا.

ورابعها: أنه أبلغ فى الاخلاص.

وخامسها: أنه أبلغ فى جمعيـة القلب على الله فى الدعاء. فإن رفع الصوت يفرقه ويشتته. فكلما خفض صوته كان أبلغ فى حمده وتجريد همته وقصده للمدعو، سبحانه وتعالى.

وسادسها — وهو من النكت السرية البديعة جداً — أنه دال على قرب صاحبه من الله، وأنه لاقترابه منه، وشدة حضوره يسأله مسألة أقرب شىء اليه. فيسأله مسألة مناجاة القريب للقريب، لامسألة نداء البعيد للبعيد. ولهـذا: أثنى سبحانه وتعالى على عبده ذكريا بقوله (إذنادى ربه نداء خفيا) فكلما استحضر القلب قرب الله تعالى منه، وأنه أقرب إليه من كل قريب، وتصور ذلك أخفى دعاءه ماأمكنه ولم يتأت له رفع الصوت به، بل يراه غير مستحسن كما أن من خاطب جليسا له يسمع خفى كلامه فبالغ فى رفع الصوت استهجن ذلك منه ولله المثل الأعلا سبحانه. وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه بقوله فى الحديث الصحيح. لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه فى السـفر فقال « اربعوا على أنفسـكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنـكم تدعون

سميعاً قريباً أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » وقال تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب . أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقد جاء أن سبب نزولها : أن الصحابة قالوا « يارسول الله ربنا قريب فنناجيه ، أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله عز وجل (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وهذا يدل على إرشادهم للمناجاة فى الدعاء ، لا للنداء الذى هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سألوا ، فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج فى دعائه وسؤاله إلى النداء ، وإنما يسأل مسألة القريب المناجَى ، لا مسألة البعيد المنادَى .

وهذا القرب من الداعى هو قرب خاص ، ليس قرباً عاماً من كل أحد ، فهو قريب من داعيه وقريب من عابده ، و « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإجابة ، الذى لم يُثبت أكثر المتكلمين سواه ، بل هو قرب خاص من الداعى والعابد ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم راويا عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً » فهذا قربه من عابده . وأما قربه من داعيه وسائله فكما قال تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) .

وقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخُفية) فيه الإشارة والإعلام بهذا القرب . وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر ، وشأن آخر ، كما قد ذكرناه فى كتاب التحفة المكية . على أن العبارة تنبو عنه ولا تحصل فى القلب حقيقة معناه أبداً ، لكن بحسب قوة المحبة وضعفها يكون تصديق العبد بهذا القرب . وإياك ثم إياك أن تعبر عنه بغير العبارة النبوية ، أو يقع فى قلبك غير معناها ومرادها فتزل بك قدم بعد ثبوتها (١) وقد ضعف تمييز خلائق فى هذا

---

(١) إن العبد إنما يتقرب إلى ربه سبحانه بتقدير نعمه عليه قدرها وشكرها =

المقام وساء تعبيرهم نوقعوا فى أنواع من الطـامات والشطح ، وقابلهم من غلظ حجابه ، فأنـكر محبة العبد لربه جملة وقربه منه وأعاد ذلك إلى مجرد الثواب المخلوق فهو عنده المحبوب القريب ليس إلا . وقد ذكرنا من طرق الرد على هؤلاء وهؤلاء فى كتاب التحفة أكثر من مائة طريق .

والمقصود ههنا : الـكلام على هذه الآية .

وسابعها : أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال ، فإن اللسان لا يمل والجوارح لا تتعب ، بخلاف ما إذا رفع صوته فإنه قد يكِلُّ لسانه وتضعف بعض قواه . وهذا نظير من يقرأ ويكرر رافعاً صـوته ، فإنه لا يطول له ذلك بخلاف من يخفض صوته .

وثامنها : أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشـات والمضعفات . فإن الداعى إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد فلا يحصل له هناك تشويش ولا غيره ، وإذا جهر به تفطنت له الأرواح الشريرة والباطولية الخبيثة من الجن والإنس ، فشوشت عليه ولا بد ، ومانعته وعارضته ولو لم يكن من ذلك إلا أن تعلقها به يفرق عليه همته فيضعف أثر الدعاء لـكفى . ومن له تجربة يعرف هذا . فإذا أسر الدعاء وأخفاه أمن هذه المفسدة .

وتاسعها : أن أعظم النعم هو الإقبال على الله ، والتعبد له ، والانقطـاع إليه والتبتل إليه . ولـكل نعمـة حاسد على قدرها ، دقت أو جلت ، ولا نعمة أعظم من هذه النعمة . فأنفس الحاسدين المنقطعين متعلقة بها ، وليس المحسود أسلم من

= حق شكرها ، بحسن الانتفاع بها والاستفادة منها: بوضعها فى موضعها التى خلقها الله وأنعم بها من أجله ، فـكلما تقرب العبد بهذا من ربه زاده الله قوة جديدة ، وأمده بنعم وإحسان وتوفيق وتثبيت على قدر اجتهاد العبد وهمته فى هـذا التقدير والشـكر للنعم والآيات ، والايمان بها . ولعل هذا هو المراد من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم . والله أعلم .

إخفاء نعمته عن الحاسد وأن لا يقصد إظهارها له . وقد قال يعقوب ليوسف (لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للانسان عدو مبين) وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله قد تحدث بها وأخبر بها فسلبه إياها الاغيار ، فأصبح يقلب كفيه . ولهذا يوصي العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله وأن لا يطلعوا عليه أحداً و يتكتمون به غاية التكتم كما أنشد بعضهم في ذلك:

من سارروه فأبدى السر مجتهدا   لم يأمنوه على الأسرار ماعاشا
وأبعدوه فلم يظفر بقر بهم   وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يأمنون مذيعاً بعض سرهم   حاشا ودادهم من ذلكم حاشا

والقوم أعظم شيء كتماناً لأحوالهم مع الله وما وهب الله لهم من محبته والأنس به وجمعية القلب عليه ، ولا سيما المبتدى والسالك . فإذا تمكن أحدهم وقوى وثبتت أصول تلك الشجرة الطيبة التى أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه بحيث لا يخشى من العواصف ، فإنه إذا أبدي حاله وشأنه مع الله ليقتدى به و يؤتم به لم يبال . وهذا باب عظيم النفع و إنما يعرفه أهله .

و إذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التى هى أحق بالإخفاء والستر عن أعين الحاسدين وهذه فائدة شريفة نافعة .

وعاشرها : أن الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه ، فهو ذكر وزيادة ، كما أن الذكر سمى دعاء لتضمنه الطلب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أفضل الدعاء الحمد لله » فسمى «الحمد لله» دعاء ، وهو ثناء محض . لأن الحمد يتضمن الحب والثناء . والحب أعلى أنواع الطلب للمحبوب ، فالحامد طالب لمحبوبه ، فهو أحق أن يسمى داعيا من السائل الطالب من ربه حاجة ما .

فتأمل هذا الموضع فإذا تأملته لا تحتاج إلى ماقيل : إن الذاكر متعرض للنوال

وإن لم يكن مصرحاً بالسؤال ، فهو داع بما تضمنه ثناؤه من التعرض ، كما قال أمية ابن أبى الصلت فى ممدوحه :

أأذكر حاجتى ، أم قد كفانى ، * حباؤك ؟ إن شيمتك الحباء

إذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء

وعلى هذه الطريقة التى ذكرناها فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب وهو طلب المحب ، فهو دعاء حقيقة ، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذى هو دونه .

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه . وقد قال تعالى (٧ : ٢٠٥ واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودن الجهر من القول) فأمر تعالى نبيه أن يذكره فى نفسه . قال مجاهد وابن جريج : أمر أن يذكره فى الصدر بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت أو الصياح . وقد تقدم حديث أبى موسى « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال : يا أيها الناس ، اربعوا على أنفسكم [(١)] فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » .

وتأمل كيف قال فى آية الذكر (واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة) وفى آية الدعاء (٧ : ٥٥ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) فذكر التضرع فيهما معاً ، وهو التذلل والتمسكن والانكسار ، وهو روح الذكر والدعاء . وخص الدعاء بالخفية لما ذكرنا من الحكم وغيرها . وخص الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلى الخوف ، فإن الذكر يستلزم المحبة ويثمرها ولا بد . فمن أكثر من ذكر الله أثمر له ذلك محبته والمحبة ما لم تقترن بالخوف ، فإنها لا تنفع صاحبها بل قد تضره . لأنها توجب الإدلال والانبساط ، وربما آلت بكثير من الجهال المغرورين إلى أنهم

---

(١) أربعوا أى ترفقوا بأنفسكم

استغنوا بها عن الواجبات وقالوا : المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب وإقباله على الله ومحبته له وتألهه له . فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل . ولقد حدثنى رجل أنه أنكر على رجل من هؤلاء خلوة له ترك فيها حضور الجمعة فقال له الشيخ : أليس الفقهاء يقولون إذا خاف على شىء من ماله فإن الجمعة تسقط عنه؟ فقال له بلى . فقال له فقلب المريد أعز عليه من ضياع عشرة دراهم ، أو كما قال . وهو إذا خرج ضاع قلبه فحفظه لقلبه عذر مسقط للجمعة فى حقه . فقال له : هذا غرور بل الواجب عليه الخروج إلى أمر الله وحفظ قلبه مع الله . فالشيخ المربى العارف يأمر المريد بأن يخرج إلى الأمر ويراعى حفظ قلبه ، أو كما قال .

فتأمل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الاسلام ، جملة فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الاسلام العام كانسلاخ الحية من قشرها ، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة . وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته ولهذا قال بعض السلف من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى . ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء . ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن . وقد جمع تعالى هذه المقامات الثلاث بقوله (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه) فابتغاء الوسيلة هو محبته الداعية إلى التقرب إليه . ثم ذكر بعدها الرجاء والخوف . فهذه طريقة عباده وأوليائه .

وربما آل الأمر بمن عبده بالحب المجرد إلى استحلال المحرمات ، ويقول : المحب لا يضره ذنب وقد صنف بعضهم فى ذلك مصنفاً وذكر فيه أثراً مكذوباً « إذا أحب الله العبد لم تضره الذنوب » وهذا كذب قطعاً مناف للاسلام . فالذنوب تضر بالذات لكل أحد كضرر السم للبدن . ولو قدر أن هذا الكلام صح عن بعض الشيوخ . وأما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعاذ الله من

ذلك ـ فله [1] محمل ، وهو أنه إذا أحبه لم يدعه حبه إياه إلى أن يصر على ذنب . لأن الاصرار على الذنب مناف لكونه محباً لله ، و إذا لم يصر على الذنب بل بادر إلى التوبة النصوح منه ، فإنه يمحا أثره ولا يضره الذنب . وكلما أذنب وتاب وأناب إلى الله زال عنه أثر الذنب وضرره ، فهذا المعنى صحيح .

والمقصود أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يوقع فى هذه المعاطب ، فإذا اقترن بالخوف جمعه على الطريق ورده إليها كما شرد ، فكأن الخوف سوط يضرب به مطيته لئلا تخرج عن الدرب والرجاء حادٍ يحدوها يطيب لها السير ، والحب قائدها وزمامها الذى يسوقها . فإذا لم يكن للمطية سوط ولا عصى تردها إذا حادت عن الطريق ، وتركت تركب التعاسيف خرجت عن الطريق وضلت عنها ، فما حفظت حدود الله ومحارمه .

وما وصل الواصلون إليه بمثل خوفه ورجائه ومحبته ، فمتى خلا القلب عن هذه الثلاثة فسد فساداً لا يرجى صلاحه أبداً ، ومتى ضعف فيه شىء من هذه ضعف إيمانه بحسبه .

فتأمل أسرار القرآن وحكمته فى اقتران الخيفة بالذكر ، والخفية بالدعاء ، مع دلالته على اقتران الخيفة بالدعاء ، والخفية بالذكر أيضاً ، فإنه قال (اذكر ربك فى نفسك) فلم يحتج بعدها أن يقول «خفية» وقال فى الدعاء (٧:٥٨ وادعوه خوفاً وطمعاً) فلم يحتج أن يقول فى الأولى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية فانتظمت كل واحدة من الآيتين ، للخيفة والخفية والتضرع أحسن انتظام ، ودلت على ذلك أكمل دلالة .

وذكر الطمع الذى هو الرجاء فى آية الدعاء لأن الدعاء مبنى عليه ، فإن الداعى مالم يطمع فى سؤاله ومطلوبه لم تتحرك نفسه لطلبه ، إذ طلب مالا طمع فيه ممتنع .

---

(١) هذا جواب « لو » فى قوله « ولو قدر أن هذا الكلام الخ » .

وذكر الخوف فى آية الذكر لشدة حاجة الخائف إليه كما تقدم . فذكر فى كل آية ما هو اللائق بها والأولى بهـا : من الخوف والطمع ، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين .

وقوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) .

قيل : المراد أنه لا يحب المعتدين فى الدعاء . كالذى يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء وغير ذلك . وقد روى أبوداود فى سننه من حديث حماد بن سلمة عن سعيد الجريرى عن أبى معاية أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول : « اللهم إنى أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها . فقال : يا بنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنه سيكون فى هذه الأمة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء » وعلى هـذا فالاعتداء فى الدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الاعانة على المحرمات ، وتارة بأن يسأل ما لا يفعله الله ، مثل أن يسأله تخليده إلى يوم القيامة ، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب أو يسأله أن يطلعه على غيبه أو يسأله أن يجعله من المعصومين ، أو يسأله أن يهب له ولدا من غير زوجة ولا أمة ، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء . فكل سؤال يناقض حكمة الله أو يتضمن مناقضة شرعه وأمره ، أو يتضمن خلاف ما أخبر به فهو اعتـداء لا يحبه الله ولا يحب رسله .

وفسر الاعتداء برفع الصوت أيضاً فى الدعاء . قال ابن جريج : من الاعتدء رفع الصوت فى الدعاء ، والنداء فى الدعاء والصياح .

وبعد فالآية أعم من ذلك كله ، وإن كان الاعتداء فى الدعاء مرادا بها فهو من جملة المراد والله لا يحب المعتدين فى كل شىء ، دعاء كان أو غيره ، كما قال (٢ : ١٩٠ ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين .

وعلى هذا فيكون قد أمر بدعائه وعبادته وأخبر أنه لا يحب أهل العدوان ، وهم الذين يدعون معه غيره . فهؤلاء أعظم المعتدين عدوانا . فإن أعظم العدوان هو الشرك ، وهو وضع العبادة فى غير موضعها . فهذا العدوان لا بد أن يكون داخلا فى قوله (إنه لا يحب المعتدين) .

ومن العدوان : أن يدعوه دعاء غير متضرع ، بل دعاء مُدِلّ ، كالمستغنى بما عنده المدل على ربه به . وهذا من أعظم الاعتداء المنافى لدعاء الضارع الذليل الفقير المسكين من كل جهة فى مجموع حالاته . فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد .

ومن الاعتداء : أن تعبده بما لم يشرعه ، وتثنى عليه بما لم يثن به على نفسه ولا أذن فيه . فإن هذا اعتداء فى دعاء الثناء والعبادة ، وهو نظير الاعتداء فى دعاء المسألة والطلب .

وعلى هذا فتكون الآية دالة على شيئين .

أحدهما : محبوب للرب تبارك وتعالى مرضى له ، وهو الدعاء تضرعا وخفية

والثانى : مكروه له مبغوض مسخوط ، وهو الاعتداء ، فأمر بما يحبه الله وندب إليه ، وحذر مما يبغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر والتحذير . وهو أنه لا يحب فاعله ، ومن لم يحبه الله فأى خير يناله ؟

وفى قوله (إنه لا يحب المعتدين) عقب قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) دليل على أن من لم يدعه تضرعاً وخفية فهو من المعتدين الذين لا يحبهم .

فقسمت الآية الناس إلى قسمين : داع لله تضرعاً وخفية ، ومعتد بترك ذلك .

فصــــــل

وقوله تعالى (ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها) .

قال أكثر المفسرين : لا تفسدوا فيهـا بالمعاصى والدعاء إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل و بيان الشريعة ، والدعاء إلى طاعة الله . فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم فساد فى الأرض ، بل فساد الأرض فى الحقيقة إنما هو بالشرك به ومخالفة أمره . قال تعالى (٣٠ : ٤١ ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس) وقال عطيـة فى الآية : ولا تعصوا فى الأرض ، فيمسـك الله المطر ، ويهلك الحرث بمعاصيكم . وقال غير واحد من السلف : إذا قحط المطر فإن الدواب تلعن عصاة بني آدم ، وتقول: اللهم العنهم ، فبسببهم أجدبت الأرض وقحط المطر .

وبالجملة فالشرك والدعوة إلى غير الله و إقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو أعظم الفساد فى الأرض ، ولا صلاح لها ولا لأهلها إلا بأن يكون الله وحده هو المعبود ، والدعوة له لا لغيره ، والطاعة والاتبـاع لرسوله ليس إلا ، وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول . فإذا أمر بمعصيته وخلاف شريعتـه فلا سمع له ولا طاعة . فإن الله أصلح الأرض برسوله ودينه ، و بالأمر بتوحيده ، ونهى عن إفسادها بالشرك به و بمخالفة رسوله .

ومن تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح فى الأرض فسببه توحيـد الله وعبادته وطاعة رسوله ، وكل شر فى العـالم وفتنة و بلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك فسببه مخالفة رسوله والدعوة إلى غير الله ورسوله .

ومن تدبر هـذا حق التـدبر وتأمل أحوال العالم منذ قام إلى الآن و إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ـ وجد هذا الأمر كذلك فى خاصة نفسه وفى حق غيره عموما وخصوما . ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

فصـــــل

وقوله تعالى (وادعوه خوفا وطمعا) .

إنما كرر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع . فأمر أولا بدعائه تضرعا وخفية ، ثم أمر بأن يكون الدعاء أيضاً خوفا وطمعا ، وفصل بين الجملتين بجملتين إحداهما خبرية متضمنة للنهى ، وهي قوله « إنه لايحب المعتدين » والثانية طلبية ، وهى قوله (ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها) والجملتان مقررتان مقويتان للجملة الأولى ، مؤكدتان لمضمونها . ثم لما تم تقريرها و بيان مايضادها و يناقضها أمر بدعائه خوفا وطمعا ، ثم قرر ذلك وأكد مضمونه بجملة خبرية ، وهى قوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فتعلق هذه الجملة بقوله (وادعوه خوفا وطمعا) كتعلق قوله (إنه لايحب المعتدين) بقوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » .

ولما كان قوله تعالى (وادعوه خوفا وطمعاً) مشتملا على جميع مقامات الإيمان والاحسان ، وهى الحب والخوف والرجاء ، عقبها بقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) أى إنما ينال الرحمة من دعاه خوفا وطمعا ، فهو المحسن والرحمة قريب منه . لأن مدار الاحسان على هذه الأصول الثلاثة .

ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابله الاعتداء بعدم التضرع والخفية عقب ذلك بقوله (إنه لايحب المعتدين) .

وانتصاب قوله « تضرعا ، وخفية ، وخوفا ، وطمعا » قيل : هو على الحال أى ادعوه متضرعين مخفين خائفين طامعين ، وهذا هو الذى رجحه السهيلى وغيره .

وقيل : هو نصب على المفعول له . وهذا قول كثير من النحاة .

وقيل : هو نصب على المصدر . وفيه على هـذا تقديران .

أحدهما : أنه منصوب بفعل مقدر من لفظ المصدر ، والمعنى تضرعوا إليه تضرعا وأخفوا خفية .

الثانى : أنه منصوب بالفعل المذكور نفسه لأنه فى معنى المصدر ، فإن الداعى متضرع طامع فى حصول مطلو به خائف من فواته . فكأنه قال : تضرعوا تضرعاً

والصحيح فى هذا : أنه منصوب على الحال ، والمعنى عليه ، فإن المعنى ادعوا ربكم متضرعين إليه خائفين طامعين . ويكون وقوع المصدر موقع الاسم على حد قوله (٢ : ١٧٧ ولكن البر من آمن بالله) وقولهم : رجل عدل ، ورجل صوم . قال الشاعر * فإنما هى إقبال و إدبار * وهو أحسن من أن يقال : ادعوه متضرعين خائفين وأبلغ . والذى حسنه أن المأمور به هنا شيئان : الدعاء الموصوف المقيد بصفة معينة وهى صفة التضرع والخوف والطمع . فالمقصود تقييد المأمور به بتلك الصفة ، وتقييد الموصوف الذى هو صاحبها بها. فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته لأن يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به .

فتأمل هذه النكتة فانك إذا قلت : اذكر ربك تضرعاً فانك تريد : اذكره متضرعا اليه ، واذكره ذكر تضرع ،فأنت مريد للأمرين معاً . ولذلك إذا قلت : ادعه طمعا أى ادعه دعاء طمع وادعه طامعا فى فضله ، وكذلك إذا قلت : ادعه رغبة ورهبة ، كقوله تعالى (٢١ : ٩٠ إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات و يدعوننا رغبا ورهبا) كان المراد : ادعه راغبا وراهبا وادعه دعاء رغبة ورهبة .

فتأمل هذا الباب تجده كذلك ، فأتى فيه المصدر الدال على وصف المأمور به بتلك الصفة ، وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال .

ومما يدل على هذا : أنك تجد مثل هذا صالحا وقوعه جوابا لكيف . فاذا قيل : كيف أدعوه ؟ قيل : تضرعا وخفية ، وتجد اقتضاء « كيف » لهذا أشد من اقتضاء « لِمَ » ولو كان مفعولا له لكان جوابا للم ، ولا تحسن هنا . ألا ترى أن المعنى ليس عليه . فانه لا يصح أن يقال لم أدعوه ؟ فيقول تضرعا وخفية . وهذا واضح ، ولا هو انتصاب على المصدر المبين للنوع الذى لا يتقيد به الفاعل لما ذكرناه من صلاحيته جوابا لكيف .

و بالجملة فالمصدر ية فى هذا الباب لاتنافى الحال ، بل الإتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد مايفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال ، فهو أتم معنى ولا تنافى بينهما . والله أعلم .

فصــل

قول الله تعالى (٧ : ٥٦ إن رحمة الله قريب من المحسنين) .

فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور به هو الاحسان المطلوب منكم ، ومطلوبكم أنتم من الله هو رحمته القريبة من المحسنين الذين فعلوا ماأمروا به من دعائه خوفا وطمعا ، فقرب مطلوبكم منكم وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه منكم وهو الاحسان الذى هو فى الحقيقة إحسان إلى أنفسكم . فان الله هو الغنى الحميد ، و إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم . وقوله : إن رحمة الله قريب من المحسنين له دلالة بمنطوقه ودلالة بايمائه وتعليله ودلالة بمفهومه فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الاحسان ودلالته بتعليله و إيمائه على أن هذا القرب مستحق بالاحسان فهو السبب فى قرب الرحمة منهم ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين . فهذه ثلاث دلالات لهذه الجلة ، و إنما اختص أهل الاحسان بقرب الرحمة منهم لأنها إحسان من الله أرحم الراحمين وإحسانه تعالى إنما يكون لأهل الاحسان لأن الجزاء من جنس العمل فكما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته . وأما من لم يكن من أهل الاحسان فانه لما بعد عن الاحسان بعدت عنه الرحمة بعدا ببعد وقربا بقرب ، فمن تقرب بالاحسان تقرب الله اليه برحمته ومن تباعد عن الاحسان تباعد الله عنه برحمته . والله سبحانه يحب المحسنين و يبغض من ليس من المحسنين ، ومن أحبه الله فرحمته أقرب شىء منه ومن أبغضه فرحمته أبعد شىء منه . والاحسان ههنا هو فعل المأمور به سواء كان إحسانا إلى الناس أو إلى نفسه . فأعظم الاحسان الايمان والتوحيد والانابة إلى الله والاقبال عليه والتوكل عليه وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالا ومهابة وحياء ومحبة وخشية فهذا هو مقام الاحسان كما قال النبى (ص) وقد سأله جبريل عن الاحسان

فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وإذا كان هذا هو الاحسان فرحمة الله قريب من صاحبه ، فان الله إنما يرحم أهل توحيده المؤمنين به وإنما كتب رحمته (للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) والذين يتبعون رسوله فهؤلاء هم أهل الرحمة ، كما أنهم هم المحسنون ، وكما أحسنوا جوزوا بالاحسان . وهل جزاء الاحسان إلا الاحسان ؟ يعنى هل جزاء من أحسن عبادة ربه إلا أن يحسن ربه اليه ؟ قال ابن عباس : هل جزاء من قال لا إله إلا الله وعمل بما جاء به محمد (ص) إلا الجنة ؟

وقد ذكر ابن أبى شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدى عن أنس بن مالك قال « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ، ثم قال : هل تدرون ما قال ربكم ؟ قالوا الله ورسوله أعلم . قال يقول : هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة ؟ »

فصـــل

وأما الإخبار عن الرحمة ـ وهى مؤنثة بالتاء ـ بقوله « قريب » وهو مذكر ففيه اثنا عشر مسلكا نذكرها ونبين ما فيها من صحيح وسقيم ومقارب .

المسلك الأول : أن فعيلا على ضربين : أحدهما يأتى بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم . والثانى : يأتى بمعنى مفعول كقتيل وجريح ، وكف خضيب . وطرف كحيل وشعر دهين ، كله بمعنى مفعول . فإذا أتى بمعنى فاعل فقياسه أن يجرى مجراه فى إلحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة وشريف وشريفة وصبيح وصبيحة وصبى وصبية ومليح ومليحة وطويل وطويلة ونحوه . وإذا أتى بمعنى مفعول فلا يخلو إما أن يصحب الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل أو يفرد عنه . فإن صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث كرجل قتيل وامرأة قتيل ، وإن لم يصحب الموصوف فإنه يؤنث إذا جرى على المؤنث نحو قتيلة

بنى فلان . ومنه قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة — إلى قوله — والنطيحة) هذا حكم فعيل ، وفعول قريب منه لفظاً ومعنى ، فإنهما مشتبهان فى الوزن والدلالة على المبالغة وورودها بمعنى فاعل ومفعول .

ولما كان فعيل أخف استغنى به عن فاعل فى المضاعف كجليل وعزيز وذليل كراهية منهم لثقل التضعيف إذا قالوا : جالل وعازز وذالل ، فأتوا بفعيل مفصولا فيه بين المثلين بالياء الساكنة ، ولم يأتوا فى هذا بفعول لأن فعيلا أخف منه ولخفته أيضاً اطرد بناؤه من فعل كشريف وظريف وجميل ونبيل وليس لفعول بناء يطرد منه ولخفته أيضاً كان فى أسماء الله تعالى أكثر من فعول . فإن الرحيم والقدير والحسيب والجليل والرقيب ونظائره أكثر من ألفاظ الرؤف والغفور والشكور والصبور والودود والعفو ، ولا يعرف إلا هذه الألفاظ الستة .

وإذا ثبت التشابه بين فعيل وفعول فيما ذكرنا وكانوا قد خصوا فعولا الذى بمعنى فاعل بتجريده من التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث وشركوا بينهما فى لفظ المذكر فقالوا : رجل صبور وشكور وامرأة صبور وشكور ونظائرهما وأما عدو وعدوة فشاذ . فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث كرجل ملولة وفروقة وامرأة كذلك ، وإن كان فعول فى معنى مفعول لحقته التاء فى المؤنث كحلوبة وركوبة .

فإذا تقرر ذلك فقريب فى الآية هو فعيل بمعنى فاعل وليس المراد أنه بمعنى قارب بل بمعنى اسم الفاعل العام . فكان حقه أن يكون بالتاء ولكنهم أجروه مجرى فعيل بمعنى مفعول فلم يلحقوه التاء كما جرى فعيل بمعنى مفعول مجرى فعيل بمعنى فاعل فى إلحاقه التاء كما قالوا خصلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى محمودة ومذمومة فحملوا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء ، فحملوا قريباً على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم إلحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر .

ونظيره قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم ؟) فحمل رميما وهى

بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك هو من أقوى مسالك النحاة وعليه يعتمدون وقد اعترض عليه بثلاث اعتراضات .

أحدها : أن ذلك يستلزم التسوية بين اللازم والمتعدى فإن فعيلا بمعنى مفعول بابه الفعل المتعدى وفعيلا بمعنى فاعل بابه الفعل اللازم لأنه غالب ما يأتى من فعل المضموم العين فلو جرى على أحدهما حكم الآخر لكان ذلك تسوية بين اللازم والمتعدى وهو ممتنع .

الاعتراض الثانى : أن هذا إن ادعى على وجه العموم فباطل ، وإن ادعى على سبيل الخصوص فما الضابط وما الفرق بين ما يسوغ فيه هذا الاستعمال وما لا يسوغ ؟

الاعتراض الثالث : أن العرب قد نطقت فى فعيل بالتاء وهو بمعنى مفعول وجردته من التاء وهو بمعنى فاعل قال جرير يرثى خالته :

نعم القرين وكنت علق مضنه * وارى بنعق بلية الأحجار

فجرد القرين من التاء وهو بمعنى فاعل . وقال :

فسقاك حيث حللت غير فقيدة * هزج الرواح وديمة لا تقلع

فقرن فقيدة بالتاء وهو فعيل بمعنى مفعول أى غير مفقودة . وقال الفرزدق :

فداويته عامين وهى قريبة * أراها وتدنو لى مراراً وأرشف

ويقولون : امرأة فتين وسريح [1] وهريت [2] فجردوه عن التاء ، وهو بمعنى فاعل وقالوا : امرأة فروك [3] وهلوك [4] ورشوف [5] وأنوف [6] ورضوف فجردوه وهو بمعنى فاعل كصبور . وقالوا امرأة عروب فجردوه أيضاً ثم قالوا امرأة ملولة

---

(١) بمعنى مسرحة الشعر (٢) فى القاموس الهريت للمرأة المفضاة (٣) تبغض الزوج (٤) الهلوك : كصبور الفاجرة المتساقطة على الرمال والحسنةالتبعل لزوجها من الأضداد (٥) الرشوف: المرأة الطيبة الفم واليابسة الفرج والناقة تأكل بمشفرها .
(٦) امرأة أنوف : طيبة رائحة الأنف أو تأنف مما لاخير فيه .

وفروقة فقرنوه بالتاء وهو بمعنى فاعل أيضاً . ودعوى أن التاء ههنا للمبالغة لا دليل عليها فقدرأيت اشتراك فعول وفعيل فىالاقتران بالتاء والتجرد منها . فدعوى أصالة المجرد منهما وشذوذ المقرون مقابلة بمثلها ومع مقابلها قياس اللغــة فى اقتران المؤنث وتجريد المذكر . وأما ما استشهدتم به من قوله تعالى (من يحيي العظام وهي رميم) فهو على وفق قياس العربية ، فإن العظام جمع عظم وهو مذكر ولـكن جمعه جمع تـكسير وجمع التكسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة وباعتباره قال « وهى » ولم يقل وهو . ويراعى فيه معنى الواحد وباعتباره قال « رميم » كما يقال : عظم « رميم » مع أن رميما يطلق على المذكر مفرداً وجمعا . قال جرير :

آل المهلب جذ الله دابرهم * أمسوا رميما فلا أصل ولا طرف

فهذا الاعتراض على هذا المسلك .

فصـــــل

المسلك الثاني : أن قريباً فى الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له فى المعنى كقول الشاعر :

أري رجلا منهم أسيفاً كأنما * يضم إلى كشحيه كفاً مخضبا

فـكف مؤنث ولـكن تأويله بمعنى عضو وطرف فذكر صفته فـكذلك تتؤل الرحمة وهى مؤنثة بالإحسان فيذكر خبرها .

قالوا وتأويل الرحمــة بالاحسان أولى من تأويل الـكف بعضو لوجهين .

أحدها : أن الرحمة معنى قائم بالراحم والاحسان هو بر المرحوم ومعنى القرب فى البر من المحسنين أظهر منه فى الرحمة .

الثانى : أن ملاحظة الاحسان بالرحمة الموصوفة بالقرب من المحسنين هو مقابلة للاحسان الذى صدر منهم وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قوة واللفظ جزالة حتى كأنه قال إن إحسان الله قريب من أهل الاحسان ، كما قال تعالى (٥٥ : ٦٠ هل جزاء الاحسان إلا الاحسان ؟) فذكر قريباً ليفهم منه أنه صفة لمذكر وهو الاحسان

عيفهم المقابلة المطلوبة .

قالوا : ومن تأويل المؤنث بمذكر ما أنشده الفراء :

وقائع في مضر تسعة * وفى وائل كانت العاشرة

فتأول الوقائع وهو مؤنثة بأيام الحرب المذكرة فأنث العدد الجارى عليها فقال « تسعة » ولولا هذا التأويل لقال تسع لأن الوقائع مؤنثة .

قالوا : وإذا جاز تأويل المذكر بمؤنث فى قول من قال : جاءته كتابى أى صحيفتي ، وفى قول الشاعر :

يا أيها الراكب المزجى مطيته * سائل بني أسد : ما هذه الصوت؟

أى ما هذه الصيحة مع أنه حمل أصل على فرع فلأن يجوز تأويل مؤنث بمذكر لكونه حمل فرع على أصل أولى وأحرى وهذا وجه وجيه .

وقد اعترض عليه باعتراضين فاسدين غير لازمين .

أحدهما : أنه لو جاز تأويل المؤنث بمذكر يوافقه وعكسه لجاز أن يقال : كلمتنى زيد ، وأكرمتنى عمرو ، وكلمنى هند وأكرمنى زينب ، تأويلا لزيد وعمرو بالنفس والجثة وتأويلا لهند وزينب بالشخص والشبح . وهذا باطل ، وهذا الاعتراض غير لازم ، فإنهم لم يدّعوا اطراد ذلك وإنما ادّعوا أنه مما يسوغ أن يستعمل ، وفرق بين ما يسوغ فى بعض الأحيان وبين ما يطرد ، كرفع الفاعل ونصب المفعول وهم لم يدعوا أنه من القسم الثانى .

ثم إن هذا الاعتراض مردود بكل ما يسوغ استعماله بمسوغ وهو غير مطرد وهو أكثر من أن يذكر ههنا ولا ينكره نحوى أصلا . وهل هذا إلا اعتراض على قواعد العربية بالتشكيكات والمناقضات ؟ وأهل العربية لا يلتفتون إلى شىء من ذلك . فلو أنهم قالوا يجوز تأويل كل مؤنث بمذكر يوافقه وبالعكس لصح النقض وإنما قالوا يسوغ أحيانا تأويل أحدهما بالآخر لفائدة يتضمنها التأويل كالفائدة التى ذكرناها من تأويل الرحمة بالاحسان .

الاعتراض الثانى : أن حمل الرحمة على الاحسان إما أن يكون حملا على حقيقته أو مجازه وهما ممتنعان . فإن الرحمة والاحسان متغايران لا يلزم من أحدهما وجود الآخر ، لأن الرحمة قد توجد وافرة فى حق من لا يتمكن من الاحسان كالوالدة العاجزة ونحوها . وقد يوجد الاحسان ممن لا رحمة فى طباعه كالملك القاسى فإنه قد يحسن إلى بعض أعدائه وغيرهم لمصلحة ملكه مع أنه لا رحمة عنده . و إذا تبين انفكاك أحدهما عن الآخر لم يجز إطلاقه عليه لا حقيقة ولا مجازا . أما الحقيقة فظاهر . وأما المجاز : فإن شرطه خطور المعنى المجازى بالبال ليصح انتقال الذهن إليه فاذا كان منفكا عن الحقيقة لم يخطر بالذهن .

وهذا الاعتراض أفسد من الذى قبله . وهو من باب التعنت والمناكدة . وأين هذا من قول أكثر المتكلمين ـ ولعل هذا المعترض منهم ـ : أنه لا معنى للرحمة غائباً إلا الإحسان المحض . وأما الرقة والحنان التى فى الشاهد فلا يوصف الله بها وإنما رحمته مجرد إحسانه ، ومع أنا لا نرتضى هذا القول بل نثبت لله تعالى الرحمة حقيقة كما أثبتها لنفسه منزهة مبرأة عن خواص صفات المخلوقين كما نقوله فى سائر صفاته من إرادته وسمعه و بصره وعلمه وحياته وسائر صفاته كلها ـ فلم نذكره إلا لنبين فساد اعتراض هذا المعترض على قول أئمته ومن قال بقول المتكلمين .

ثم نقول : الرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان فهى مستلزمة للاحسان أو إرادته ، استلزام الخاص للعام ، فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الإحسان أو إرادته يستحيل وجودها .

وأما قضية الأم العاجزة : فإنها و إن لم تكن تقدر على الإحسان بالفعل فهى محسنة بالارادة فرحمتها لا تنفك عن إرادتها التامة للاحسان التى يقترن بها مقدورها إما بدعاء و إما بإيثار بما تقدر عليه ونحو ذلك ، فتخلف بعض الإحسان الذى لا تقدر عليه عن رحمتها لا يخرج رحمتها عن استلزامها للاحسان المقدور وهذا واضح

وأما الملك القاسى إذا أحسن فإن إحسانه لايكون رحمة فهذا لأن الإحسان أعم من الرحمة والأعم لايستلزم الأخص ، وهم لم يدعوا ذلك فلا يلزمهم .

وأيضا فإن الإحسان قد يقال إنه يستلزم الرحمة وما فعله الملك المذكور فليس باحسان فى الحقيقة ، و إن كانت صورته صورة الإحسان .

و بالجملة : فالعنت والمناكدة على هذا الاعتراض أبين من أن يتكلف معه رده و إبطاله .

فصـــــل

المسلك الثالث : إن «قريب» فى الآية من باب حذف المضاف و إقامة المضاف اليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف ، فكأنه قال : إن مكان الرحمة قريب من المحسنين ، ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره . ومن ذلك قول حسان :

يسقون من ورد البريض عليهم * بَرَدَى يصفق بالرحيق السلسل

فقال « يصفق » بالياء و « بردى » هى مؤنث لأنه أراد ماء بردى . ومنـه قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد أخذ بيديه ذهبا وحريرا فقال « هـذان حرام على ذكور أمتى » فقال « حرام » بالافراد والمخبر عنه مثنى ، كأنه قال : استعمال هذين حرام . وهـذا المسلك ضعيف جدا لأن حذف المضاف و إقامة المضاف اليه مقامه لايسوغ ادعاؤه مطلقا و إلا لالتابس الخطـاب وفسد التفـاهم ، وتعطلت الأدلة . إذ ما من لفظ أمر أو نهى أو خبر متضمن مأموراً به ومنهيا عنه ومخبرا إلا و يمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف ، يخرجه عن تعلق الأمر والنهى والخبرية ، فيقول الملحد فى قوله (ولله على النـاس حج البيت) أى معرفة حج البيت (وكتب عليكم الصيـام) أى معرفة الصيام . و إذا فتح هذا الباب فسد التخاطب وتعطلت الأدلة ، و إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام

إلا بتقديره للضرورة ، كما إذا قيل : أكلت الشاة فإن المفهوم من ذلك أكلت لحمها فحذف المضاف لايلبس ، وكذلك إذا قلت أكل فلان كد فلان إذا أكل ماله ، فإن المفهوم أكل ثمرة كده فحذف المضاف هنا لايلبس ونظائره كثيرة .

وليس منه (واسأل القرية) و إن كان أكثر الأصوليين يمثلون به فإن القرية اسم للسكان فى مسكن مجتمع فإنما تطلق القرية باعتبار الأمرين كالكأس لما فيه من الشراب ، والذنوب للدلو الملآن ماء والخوان للمائدة إذا كان عليها طعام ونظائره .

ثم إنهم لكثرة استعمالهم لهذه اللفظة ودورانها فى كلامهم أطلقوها على السكان تارة وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام و بساطه ، و إنما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه ولا إضمار فى ذلك ولا حذف .

فتأمل هذا الموضع الذى خفى على القوم مع وضوحه .

و إذا عرفت هذا فقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ليس فى اللفظ مايدل على إرادة موضع ولا مكان أصلا فلا يجوز دعوى إضماره بل دعوى إضماره خطأ قطعا . لأنه يتضمن الاخبار بأن المتكلم أراد المحذوف ولم ينصب على إرادته دليلا لاصريحا ولا لزوما . فدعوى المدعى أنه أراده : دعوى باطلة .

وأما قوله « بردى يصفق » فليس أيضا من باب حذف المضاف بل أراد ببردى النهر ، وهو مذكر ، فوصفه بصفة المذكر فقال « يصفق» فلم يذكر بناء على حذف المضاف ، و إنما ذكر بناء على أن بردى المراد به النهر .

فإن قلت : فلابد من حذف مضاف لأنهم إنما يسقون ماء بردى لانفس النهر

قلت : هذا إن كان مراد الشاعر فلم يلزم منه صحة ما ادعاه من أنه ذكر « يصفق » باعتبار الماء المحذوف ، فإن تذكيره إنما يكون باعتبار إرادة النهر وهو مذكر ، فلا يدل على ماادعوه .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « هذان حرام » ففي إفراد الخبر سر بديع جدا وهو التنبيه والاشارة على أن كل واحد منهما بمفرده موصوف بأنه حرام، فلو ثنى الخبر لم يكن فيه تنبيه على هذا المعنى . فلهذا أفرد الخبر ، فكأنه قال : كل واحد من هذين حرام فدل إفراد الخبر على إرادة الاخبار عن كل واحد واحد بمفرده .

فتأمله فإنه من بديع اللغة . وقد تقدم بيانه فى هذا التعليق فى مسألة « كلا وكلتا » وأن قولهم : كلاهما قائم بالافراد لا يدل على أن « كلا » مفرد كما ذهب إليه البصريون بل هو مثنى حقيقة ، وإنما أفردوا الخبر للدلالة على أن الأخبار عن كل واحدمنهما بالقيام . وقد قررنا ذلك بما فيه كفاية .

فصل

المسلك الرابع : أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، كأنه قال : إن رحمة الله شىء قريب من المحسنين ، أو لطف قريب ، أو بر قريب ونحو ذلك وحذف الموصوف كثير . فمنه قول الشاعر :

قامت تبكيه على قبره * من لى من بعدك ياعاصر؟

تركتنى فى الدار ذا غربة * قد ذل من ليس له ناصر

المعنى تركتنى شخصاً أو إنساناً ذا غربة . ولولا ذلك لقالت تركتنى ذات غربة . ومنه قول الآخر :

فلو أنك فى يوم الرخاء سألتنى * فراقك لم أبخل وأنت صديق

أراد وأنت شخص أو إنسان صديق .

وعلى هذا المسلك حمل سيبويه قولهم للمرأة : حائض وطامث وطالق . فقال : كأنهم قالوا :شىء حائض وشىء طامث ، وهذا المسلك أيضا ضعيف لثلاثة أوجه

أحدها : أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إنما يحسن بشرطين أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لالغيره .

الثانى : أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقى والرسول والنبى ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف فلا يكاد يجىء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى (إن الأبرار لفى نعيم . وإن الفجار لفى جحيم) وقوله (إن المتقين فى جنات وعيون) وقوله (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) وقوله (والكافرون هم الظالمون) وهو كثير جداً في القرآن وكلام العرب. وبدون ذلك لايحسن الاقتصار على الصفة فلا يحسن أن تقول : جاءنى طويل ورأيت جميلا أو قبيحا ، وأنت تريد جاءنى رجل طويل ورأيت رجلا جميلا أو قبيحا ، ولا تقول سكنت فى قريب ، تريد فى مكان قريب مع دلالة السكنى على المكان .

الثانى : أن الشىء أعم المعلومات فانه يشمل الواجب والممكن، فليس فى تقديره ولا فى اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحا بليغا فضلا عن أن يكون بها فى أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة . فأى فصاحة وبلاغة فى قول القائل فى حائض وطامث وطالق : شىء حائض وشىء طامث وشىء طالق ؟ وهو لو صرح بهذا لاستهجنه السامع . فكيف يقدر فى الكلام مع أنه لايتضمن فائدة أصلا ؟ إذ كونه شيئا أمر معلوم عام لايدل على مدح ولا ذم ولا كمال ولا نقصان .

وينبغى أن يتفطن ههنا لأمر لابد منه وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوى الاعرابى الذى يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما ، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن فانهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أى معنى اتفق وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره ،وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر ، فانه لايلزم أن يحتمله القرآن ، مثل قول بعضهم فى قراءة من قرأ (والأرحامِ إن الله كان عليكم رقيبا) بالجر : إنه قسم . ومثل قول بعضهم فى قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به

والمسجد الحرام) أن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور فى به ، ومثل قول بعضهم فى قوله تعالى (لـكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) أن المقيمين مجرور بواو القسم . ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا وأوهى بكثير . بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فان نسبة معانيه إلى المعانى كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم ، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التى يعجز عنها قُدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعانى وأعظمها وأفخمها ، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعانى التى لاتليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم. فلا يجوز حمله على المعانى القاصرة بمجرد الاحتمال النحوى الاعرابى .

فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها فى معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه . وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى بيانا وبسطاً فى الكلام على أصول التفسير . فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله

الوجه الثالث : أن طالقا وحائضاً وطامثا إنما حذفت تاؤه لعدم الحاجة إليها فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث فى محل اللبس ، فاذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس ، فلاحاجة إلى التاء هذا هو الصواب فى ذلك وهو المذهب الكوفى .

فإن قلت : هذا خلاف مذهب سيبويه .

قلت : فكان ماذا ؟ وهل يرتضى محصل برد موجب الدليل الصحيح لكونه خلاف قول عالم معين ؟ هذه طريقة الخفافيش . فأما أهل البصائر فانهم لايردون الدليل وموجبه بقول معين أبدا ، وقليل ما هم . ولا ريب أن أبا بشر رحمه الله ضرب فى هذا العلم بالقدح المعلى وأحرز من قصبات سبقه واستولى من أمده على

ما لم يستول عليه غيره فهو المصلّى فى هذا المضمار ، ولـكن لايوجب ذلك أن يعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب ، وأنه لاحق إلا ما قاله . وكم لسيبويه من نص قد خالفه جمهور أصحابه فيه والمبرزون منهم ؟ ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال الـكلام به .

ولا تنس قوله فى باب الصفة المشبهة : مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن إلى الوجه والوجه إلى الضمير ومخالفة جميع البصريين والـكوفيين فى ذلك ، فسيبويه رحمه الله ممن يؤخذ من قوله ويترك وإما أن نعتقد صحة قوله في كل شيء فـكلا .

وسنفرد إن شاء الله كتابا للحكومة بين البصريين والـكوفيين فيما اختلفوا فيه وبيان الراجح من ذلك وبالله التوفيق والتأييد .

فان قلت : يكفى فى رد ما اخترتموه فى طامث وحائض وطالق من المذهب الـكوفى قوله تعالى (٢٢ : ٢ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فهذا وصف يختص به الاناث وقد جاء بالتاء قلت : ليس فى هذا ولله الحمد رد لهذا المذهب ولا إبطال له ، فان دخول التاء ههنا يتضمن فائدة لاتحصل بدونها فتعين الإتيان بها ، وهي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع ، فالمراد الفعل لا مجرد الوصف ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الارضاع لقيل : مرضع كحائض وطامث ألا ترى إلى قوله (ص) « لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » فان المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض لا من يجرى دمها فالحائض والمرضع وصف عام يقال على من لها ذلك وصفا وإن لم يكن قائما بها ، ويقال على من قام بها بالفعل فأدخلت التاء ههنا إيذانا بأن المراد من تفعل الرضاع فانها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة . وأكد هذا المعنى بقوله (عما أرضعت) فعلم أن المراد المرضعة التى ترضع بالفعل لا بالقوة والتهيؤ . وترجيح هذا المذهب له موضع غير هذا .

فصـــل

المسلك الخامس : أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف اليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثانى ، كقول الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبـال الخشع

وقال الآخر :

مشين كما اهتزت رماح تسفهت * أعاليها مر الرياح النواسم

وقال الآخر :

بغى النفوس معيدة نعماءها * نقما، و إن عمهت وطال غرورها

فأنث فى الأول « السور » المضاف إلى المدينة ، وفى الثانى « المر » المضاف إلى الرياح وفى الثالث « البغى » المضاف إلى النفوس لتأنيث المضاف اليه مع أن التذكير أصل والتأنيث فرع فحمل الأصل على الفرع فلأن يجوز تذكير المؤنث لاضافته إلى غير مؤنث أولى ، لأنه حمل للفرع على الأصل ، ومن الأول أيضا قول الشاعر :

وتشرق بالأمر الذى قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم

فأنث الصدر لاضافته إلى القناة . وأنشدنى بعض أصحابنا لأبى محمد بن حزم فى هذا المعنى باسناد لايحضرنى :

تجنب صديقاً مثل ما واحذر الذى * تراه كعمرو بين عرب وأعجم

فان صديق السوء يردى وشاهدى * « كما شرقت صدر القناة من الدم »

ومنه قول النابغة :

حتى استغثن بأهل الملح ضاحية * يركضن قد قلقت عقد الأطانيب

ومنه قول لبيد :

فمضى وقدمها ، وكانت عادة * منـه إذا هى عرّدت أقدامها

وهذا المسلك — وإن كان قد ارتضاه غير واحد من الفضلاء — فليس بقوى ، لأنه إنما يعرف مجيئه فى الشعر ، ولا يعرف فى الكلام الفصيح منه إلا النادر ، كقولهم : ذهبت بعض أصابعه . والذى قواه ههنا شدة اتصال المضاف بالمضاف اليه ، وكونه جزؤه حقيقة ، فكأنه قال : ذهبت إصبع وإصبعان من أصابعه . وحمل القرآن على المكثور الذى خلافه أفصح منه : ليس بسهل .

فصـــل

المسلك السادس : أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر ، لكونه تبعا له ومعنى من معانيه . فإذا ذكر أغنى عن ذكره لأنه يفهم منه .

ومنه فى أحد الوجوه قوله تعالى (٢٦ : ٤ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) فاستغنى عن خبر الاعناق بالخبر عن أصحابها .

ومنه فى أحد الوجوه قوله تعالى (٩ : ٦٢ والله ورسوله أحق أن يرضوه) للعنى : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فاستغنى باعادة الضمير إلى الله إذ إرضاؤه هو إرضاء رسوله فلم يحتج أن يقول : يرضوهما .

فعلى هذا يكون الأصل فى الآية : ان الله قريب من المحسنين . وأن رحمة الله قريبة من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى .

وهذا المسلك مسلك حسن إذا كسى تعبيرا أحسن من هذا . وهو مسلك لطيف المنزع دقيق على الافهام . وهو من أسرار القرآن .

والذى ينبغى أن يعبر عنه به : أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لاتفارقه لأن الصفة لا تفارق موصوفها . فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه ، بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين .

وقد تقدم فى أول الآية أن الله تعالى قريب من أهل الاحسان بإثابته ومن أهل سؤاله باجابته ، وذكرنا شواهد ذلك ، وأن الاحسان يقتضى قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه بالاحسان ، وأن من تقرب منه شبراً تقرب الله منه ذراعا ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعا . فالرب تبارك وتعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم ، وقربه يستلزم قرب رحمته . ففى حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة ، وأن الله تعالى قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته . ولو قال إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم ، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه ، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته فلا تستهن بهذا المسلك . فإن له شأنا . وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب . وما أظن صاحب هذا المسلك قصد هذا المعنى ولا ألم به . وإنما أراد أن الإخبار عن قرب الله تعالى من المحسنين كاف عن الاخبار عن قرب رحمته منهم .

فهو مسلك سابع : فى الآية وهو المختار ، وهومن أليق ما قيل فيها .

وإن شئت قلت قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضاً قريب منهم ، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما ، فكان فى بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الاحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الاطلاق ، وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذى هو غاية الأمانى ونهاية الآمال وقرة العيون وحياة القلوب وسعادة العبد كلها فكان فى العدول عن قريبة إلى قريب من استدعاء الاحسان وترغيب النفوس فيه ما لايتخلف بعده إلا غلبت عليه من شقاوته ولا قوة إلا بالله .

فصـــــل

المسلك الثامن : أن الرحمة مصدر والمصادر كما لا تثنى ولا تجمع فحقها أن لا تؤنث وهذا المسلك ضعيف جدا فإن الله سبحانه حيث ذكر الرحمة أجرى عليها التأنيث كقوله (ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون) وقوله فيما حكى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم « إن رحمتي غلبت أو سبقت غضبى » ولو كان حذف التاء من الرحمة لكونها مصدراً والمصادر لاحظ للتأنيث فيها لم يعد عليها الضمير إلا مذكرا وكذلك ما كان من المصادر بالتاء كالقدرة والارادة والحكمة والهمة ونظائرها وفى بطلان ذلك دليل على بطلان هذا المسلك .

فصـــــل

المسلك التاسع : أن القريب يراد به شيئان أحدهما: النسب والقرابة فهذا بالتاء تقول فلانة قريبة لى والثانى قرب المكان وهذا بلا تاء تقول جلست فلانة قريبا منى ولا تقول قريبة منى وهذا مسلك الفراء رحمه الله وجماعة وهو أيضاً ضعيف فإن هـذا إنما هو إذا كان لفظ القريب ظرفا فإنه يذكر كما قال تقول جلست المرأة منى قريبا . فأما إذا كان اسما محضا فلا .

فصـــــل

المسلك العاشر : أن تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقى ساغ فيه حذف التاء كما تقول طلع الشمس وطلعت وهذا المسلك أيضاً فاسد فإن هذا إنما يكون إذا أسند الفعل إلى ظاهر المؤنث فأما إذا أسند إلى ضميره فلا بد من التاء كقولك الشمس طلعت وتقول الشمس طالعة ولا تقول طالع لأن فى الصفة ضميرها فهى بمعنى الفعل فى ذلك سواء .

فصـــــل

المسلك الحادى عشر : ان قريبا مصدر لا وصف وهو بمنزلة النقيض فجرد من التـاء ، لأنك إذا أخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء . ولهذا تقول : امراة عدل ، ولا تقول : عدلة ، وامرأة صوم وصلاة وصدق و بر ونظائره.

وهذا المسلك من أفسد ما قيل فى « قريب » فإنه لا يعرف استعماله مصدرا أبداً ، و إنما هو وصف والمصدر هو « قرب » لا « قريب » .

فصـــــل

المسلك الثانى عشر : أن فعيلا وفعولا مطلقا يستوى فيهما المذكر والمؤنث حقيقيا كان أو غير حقيقى ، كما قال امرؤ القيس :

برهرهة رودة رخصة * كخرعوبة البانة المنفطر
قطيع القيام ، فتور الكلام * تفتر عن ذى عزوب خصر

وقال أيضاً :

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم * قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال جرير :

أتنفعك الحياة وأمّ عمرو * قريب لا تزور ولا تزار؟

وقال جرير أيضاً :

كأن لم نحارب يابثين لو أنها * تكشف غماها وأنت صديق

وقال أيضاً :

دعون الهوى ثم ارتمين قلوبنا * بأسهم أعداء ، وهن صديق

قالوا : وشواهد ذلك كثيرة .

وفى هذ المسلك غنية عن تلك التعسفات والتأويلات .

وهذا المسلك ضعيف أيضاً . وممن رده أبو عبد الله بن مالك ، فقال : هذا

القول ضعيف ، لأن قائله إما أن يريد أن فعيلا فى هـذا الموضع وغيره يستحق ما يستحقه فعول من الجرى على المذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وإما أن يريد أن فعيلا فى هذا الموضع خاصة محمول على فعول . فالأول مردود لاجماع أهل العربية على التزام التاء فى ظريفة وشريفة وأشباههما وزنا ودلالة ولذلك احتاج علماؤهم أن يقولوا فى قوله تعالى (وما كانت أمك بغياً) وقوله (ولم أك بغيا) أن الأصل هو بغوى على فعول ، فلذلك لم تلحقه التاء ، ثم أعل بابدال الواو ياء والضمة كسرة ، فصار لفظه كلفظ فعيل ، ولو كان فعيلا أصلا للحقته التاء ، فقيل : لم أك بغية . والثانى أيضاً مردود لأن لفعيل على فعول من المزايا ما لا يليق به أن يكون تبعا له ، بل العكس أولى أن يكون فعولا تبعا لفعيل ، ولأنه يتضمن حمل فعيل على فعول ، وهما مختلفان لفظا ومعنى أما اللفظ فظاهر ، وأما المعنى فلان قريبا لا مبالغة فيه لأنه يوصف به كل ذى قرب وإن قل ، وفعول لا بد فيه من المبالغة .

وأيضاً فإن الدال على المبالغة لا بد أن يكون له بنية لا مبالغة فيها ، ثم يقصد به المبالغة ، فتغير بنيته كضارب وضروب ، وعالم وعليم . وقريب ليس كذلك فلا مبالغة فيه .

وأما بيت امرؤ القيس فلا حجة فيه لوجوه .

أحدها : أنه نادر فلا حكم له فلا كثرت صوره ولا جاء على الأصل كاستحوذ واستوثق البعير ، وأغيمت السماء ، وأغور وأحول ، وما كان كذلك فلا حكم له .

الثانى : أن يكون أراد قطيمة القيام ، ثم حذف التاء للاضافة ، فإنها يجوز حذفها عند الفراء وغيره ، وعليه حمل قوله تعالى (وإقام الصلاة) أى إقامتها ، لأن المعروف فى ذلك إنما هو لفظ الإقامة ، ولا يقال « إقام » دون إضافة كما لا يقال « إراد » فى إرادة ولا « إقال » فى إقالة ، لأنهم جعلوا هذه التاء عوضاً عن ألف إفعال أو عينه ، لأن أصل إقامة إقوام فنقلت حركة العين إلى الفاء فانقلبت

ألفاً فالتقت ألفان فحذفت إحداهما فجاءوا بالتاء عوضاً ، فلزمت إلا مع الإضافة ، فإن حذفها جائز عند قوم قياساً ، وعند آخرين سماعاً .

ومثالها فى اللزوم : تاء عـدة وزنة . وأصلهما وعد ووزن ، فحذفت الواو ، وجعلت التاء عوضاً منها فلزمت . وقد تحذف للاضافة كقول الشاعر :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا ‏ ‏ ‏ ‏ وأخلفوك عِدَ الأمر الذى وعدوا

أى أخلفوك عدة الأمر ، فحذف التاء .

وعلى هذه اللغة قرأ بعض القراء (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عِدَه) بالهاء أى عدته . فحذف التاء .

الثالث : أن يكون فعيل فى قوله «قطيع القيام» بمعنى مفعول ، لأن صاحب المحكم حكى أنه يقال قطعه وأقطعه إذا بكّته ، وقطع هو فهو قطيع القول . فقطيع على هذا بمعنى مقطوع أى مبكت ، فحذف التاء على هذا التوجيه ليس مخالفاً للقياس .

وإن جعل قطيعاً مبنياً على قـطُع كسريع من سرع : فحقه على ذلك أن يلحقه التاء عند جريه على المؤنث إلا أنه شبه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول ، فأجرى مجراه .

فهذا تمام اثنى عشر مسلكا فى هذه الآية ، أصحها المسلك المركب من السادس والسابع . وباقيها ضعيف واه ومحتمل والمبتدى والمقلد لايدرك هذه الدقائق والفاضل المنصف لا يخفى عليه قويها من ضعيفها . وليكن هذا آخر الكلام على الآية والله أعلم .

قول الله تعالى ذكره .

(٧ : ٥٧ ، ٥٨ وهو الذى يرسل الرياح بُشْراً بين يدى رحمته ، حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه إلى بلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات

كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون . والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذى خَبُثَ لايخرج إلا نكداً . كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون)

أخبر سبحانه أنهما إحياءان ، وأن أحدهما معتبر بالآخر مقيس عليه . ثم ذكر قياسا آخر : أن من الأرض ما يكون أرضا طيبة . فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتها بإذن ربها . ومنها مايكون أرضاخبيثة ،لايخرج نباتها إلا نكداً ، أى قليلا غير منتفع به . فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تخرج ماأخرجت الأرض الطيبة

فشبه سبحانه الوحى الذى أنزله من السماء على القلوب بالماء الذى أنزله على الأرض ، لحصول الحياة بهذا وهذا .

وشبه القلوب بالأرض ، إذ هى محل الأعمال ، كما أن الأرض محل النبات ، وأن القلب الذى لاينتفع بالوحى ، ولا يزكو عليه ، ولا يؤمن به كالأرض التى لاتنتفع بالمطر ، ولا تخرج نباتها به إلا قليلا ، لاينفع .

وأن القلب الذى آمن بالوحى وزكا عليه ، وعمل بما فيه كالأرض التى أخرجت نباتها بالمطر .

فالمؤمن إذا سمع القرآن وعقله ، وتدبره بان أثره عليه ، فشبه بالبلد الطيب الذى يمرع ويخصب ، ويحسن أثر المطر عليه ، فينبت من كل زوج كريم ، والمعرض عن الوحى عكسه . والله الموفق [1] .

قول الله تعالى ذكره :

(٧ : ١٥٧ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر)

إذا كان لا معنى عند نفاة الحكمة عن الرب ، والحسن والقبح الفطريين — للمعروف : إلا ما أمر به ، فصار معروفا بالأمر فقط ، ولا للمنكر : إلا ما نهى عنه . فصار منكراً بنهيه فقط فأى معنى لقوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) ؟

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٦٥ : ١٦٦

وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ؟

وهذا كلام ينزه عنه كلام آحاد العقلاء ، فضلا عن كلام رب العالمين .

وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول ، وتقر بحسنه الفطر ، فأمرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم . ونهاهم عما هو منكر فى الطباع والعقول بحيث إذا عرض أمره ونهيه على العقل السليم قبله أعظم قبول ، وشهد بحسنه كما قال بعض الأعراب ، وقد سئل : بم عرفت أنه رسول الله ؟ فقال : ما أمر بشىء فقال العقل : ليته ينهي عنه . ولا نهى عن شىء ، فقال : ليته أمر به .

فهذا الأعرابى أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء ، وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه ، حتى كان فى حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته .

ولو كان جهة كونه معروفاً ومنكراً هو الأمر المجرد لم يكن فيه دليل . بل كان يطلب له الدليل من غيره .

ومن سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه .

ومعلوم أن نفس الدين الذى جاء به ، والملة التى دعا إليها من أعظم براهين صدقه ، وشواهد نبوته . ومن يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول العقول له ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه ، فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلا عليه فقط .

ومما يدل على صحة ذلك قوله تعالى

(٧ : ١٥٨ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا صريح فى أن الحلال كان طيباً قبل حله . وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه . ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس التحليل والتحريم لوجهين اثنين .

أحدها : أن هذا عَلَمَ من أعلام نبوته التي احتج الله بها على أهل الكتاب فقال (٧ : ١٥٧ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي ، الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم) فلو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل . فإنه بمنزلة أن يقال : يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم . وهذا أيضاً باطل . فإنه لا فائدة فيه . وهو الوجه الثاني .

فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل ، فكساه باحلاله طيباً آخر ، فصار منشأ طيبه من الوجهين معاً .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ، ويشرفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها . وأنه من الممتنع في حكمة أحكم الحاكمين : أن تكون بخلاف ما وردت به . وأن الله تعالى منزه عن ذلك ، كما يتنزه عن سائر ما لا يليق به[1]

قول الله تعالى ذكره

(٧ : ١٧٥ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها . فأتبعه الشيطان . فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد إلى الأرض ، واتبع هواه . فمثله كمثل الكلب ، إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث . ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا . فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)

فشبه سبحانه من آتاه كتابه ، وعلمه العلم الذي منعه غيره . فترك العمل به واتبع هواه ، وآثر سخط الله على رضاه ، ودنياه على آخرته ، والمخلوق على الخالق : بالكلب الذي هو من أخس الحيوانات ، وأوضعها قدراً ، وأخسها نفساً . وهمته

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦ ، ٧

لا تتعدى بطنه . وأشدها شرهاً وحرصاً . ومن حرصه : أنه لا يمشى إلا وخطمه فى الأرض يتشمم ، ويستروح حرصاً وشرهاً . ولايزال يشم دبره دون سائرأجزاء جسمه وإذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته . وهو من أمهن الحيوانات وأحملها للهوان ، وأرضاها بالدنايا والجيفُ القذرة المروحة أحب إليه من اللحم ، والعذرة أحب إليه من الحلوى . وإذا ظفر بميتة تكفى مائة كلب لم يدع كلباً يتناول معه منها شيئاً إلاَّ هرَّ عليه وقهره ، لحرصه وبخله وشرهه .

ومن عجيب أمره وحرصه : أنه إذا رأى ذا هيأة رثة وثياب دنية ، وحال زرية نبحه ، وحمل عليه ، كأنه يتصور مشاركته له ، ومنازعته فى قوته . وإذا رأى ذا هيأة حسنة وثياب جميلة ورياسة : وضع له خطمه بالأرض ، وخضع له ، ولم يرفع إليه رأسه .

وفى تشبيه من آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه : بالكلب فى حال لهثه : سر بديع . وهو أن هذا الذى حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعههواه : إنما كان لشدة لهفه على الدنيا ، لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة . فهو شديد اللهف عليها ، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم فى حال إزعاجه وتركه . واللهف واللهث شقيقان وأخوان فى اللفظ والمعنى .

قال ابن جريج : الكلب منقطع الفؤاد ، لا فؤاد له : إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث . فهو مثل الذى يترك الهدى ، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع .

قلت : مراده بانقطاع فؤاده : أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر وترك اللهث وهكذا هذا الذى انسلخ من آيات الله ، لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا ، وترك اللهف عليها . فهذا يلهث على الدنيا من قلة صبره عنها . وهذا يلهث من قلة صبره عن الماء . فالكلب من أقل الحيوانات صبراً عن الماء ، وإذا عطش أكل الثرى من العطش ، وإن كان فيه صبر على الجوع . وعلى كل حال فهو أشد

الحيوانات لهثاً : يلهث قائماً ، وقاعداً ، وماشياً ، وواقفاً . وذلك لشدة حرصه ، فحرارة الحرص فى كبده توجب له دوام اللهث .

فهكذا مشبهه : شدة الحرص وحرارة الشهوة فى قلبه توجب له دوام اللهث فإن حملت عليه بالموعظة والنصيحة فهو يلهث ، وإن تركته ولم تعظه فهو يلهث .

قال مجاهد : ذلك مثل الذى أوتي الكتاب ولم يعمل به . وقال ابن عباس : إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها . وإن تتركه لم يهتد إلى خير ، كالكلب إن كان رابضاً لهث ، وإن طرد لهث .

وقال الحسن : هو المنافق لا يثبت على الحق ، دعى أو لم يدع ، وعظ أو لم يوعظ . كالكلب يلهث طرداً وتركا .

وقال عطاء : ينبح إن حملت عليه أو لم تحمل عليه .

وقال أبو محمد بن قتيبة : كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش ، إلا الكلب ، فإنه يلهث فى حال الكلال ، وحال الراحة ، وحال الصحة ، وحال المرض والعطش .

فضر به الله مثلا لمن كذب بآياته ، وقال : إن وعظته فهو ضال، وإن تركته فهو ضال . كالكلب إن طردته لهث ، وإن تركته على حاله لهث.

ونظيره قوله سبحانه (٧ : ١٩٣ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ؟)

وتأمل ما فى هذا المثل من الحكم والمعانى .

فمنها قوله (آتيناه آياتنا) فأخبر سبحانه أنه هو الذى آتاه آياته . فإنها نعمة والله هو الذى أنعم بها عليه . فأضافها إلى نفسه . ثم قال (فانسلخ منها) أى خرج منها ، كما تنسلخ الحية من جلدها . وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم .

ولم يقل : فسلخناه منها لأنه هو الذى تسبب إلى انسلاخه منها باتباعه هواه .

ومنها : قوله سبحانه (فأتبعه الشيطان) أى لحقه وأدركه ، كما قال فى قوم

فرعون (٢٦ : ٦ فأتبعوهم مشرقين) وكان محفوظاً محروساً بآيات الله محميَّ الجانب بها من الشيطان لا ينال منه شيئاً إلا على غِرَّةٍ وخَطْفة . فلما انسلخ من آيات الله ظفر به الشيطان ظَفَرَ الأسد بفريسته (فكان من الغاوين) العاملين بخلاف علمهم ، الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه ، كعلماء السوء .

ومنها : أنه سبحانه قال (ولو شئنا لرفعناه بها) فأخبر سبحانه أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم . فإن هذا كان من العلماء[1] ، وإنما هي باتباع الحق وإيثاره ، وقصد مرضاة الله . فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه . ولم يرفعه الله بعلمه ، ولم ينفعه به . نعوذ بالله من علم لا ينفع .

وأخبر سبحانه أنه هو الذي يرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم ، وإن لم يرفعه الله فهو موضوع ، لا يرفع أحد به رأساً . فإن الرب الخافض الرافع سبحانه خفضه ولم يرفعه .

---

(١) الآيات المعينة : هي الآيات الانسانية التي أشار إليها في أول قوله سبحانه (٧ : ١٧٢ وإذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم : الست بربكم ؟ قالوا بلى أشهدنا . أن تقولوا يوم القيامة : إنا عن هذا غافلين او تقولوا : إنما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟) فهذه هي الآيات التي اعطاها الله للانسان ليعقل بها ويفهم عن ربه ، ويقدر آلاءه ونعمه فانسلخ الغافل المقلد للآباء والشيوخ عنها بتقليده وغفلته . فركبه الشيطان وكان من الغاوين . وانما أعطيت هذه النعم من السمع والبصر والفؤاد للانسان ليرتفع بها ويسمو على مدارج الكمال ، ولكن هذا أخلد إلى أرض الحيوانية بتقليده وغفلته فغلبه سلطان الهوى والشهوة ، ، وكان كالكلب . ويعلم هذا من قوله تعالى (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) ومن قوله بعد ذلك توبيخاً للمقلدين (لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم اعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم أضل) فالآية عامة في كل مقلد غافل منسلخ عن آيات الله في سمعه وبصره وعقله الا في شخص خاص يقال له : بلعام

والمعنى : لو شئنا فضلناه وشرفناه ورفعنا قدره ومنزلته بالآيات التى آتيناه .

قال ابن عباس : لو شئنا لرفعناه بعلمه .

وقالت طائفة : الضمير فى قوله «لرفعناه» عائد على الكفر . والمعنى : لو شئنا لرفعنا عنه الكفر بما معه من آياتنا . قال مجاهد وعطاء : لرفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه .

وهذا المعنى حق . والأول هو مراد الآية . وهذا من لوازم المراد .

وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية ، فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها .

وقوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) قال سعيد بن جبير : ركن إلى الأرض . وقال مجاهد : سكن . وقال مقاتل : رضى بالدنيا . وقال أبو عبيدة : لزمها وأبطأ .

والمخلد من الرجال : هو الذى يبطىء فى مشيته . ومن الدواب : التى تبقى ثناياه إلى أن تخرج رباعيته .

وقال الزجاج : خلد وأخلد . وأصله من الخلود .. وهو الدوام والبقاء . يقال : أخلد فلان بالمكان إذا أقام به . قال مالك بن نويرة :

بأبناء حى من قبائل مالك وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قلت : ومنه قوله تعالى (٥٦ : ١٧ يطوف عليهم ولدان مخلدون) أى قد خلقوا للبقاء ، لذلك لا يتغيرون ولا يكبرون ، وهم على سن واحد أبداً .

وقيل : هم المقرّطون فى آذانهم . والمسورون فى أيديهم .

وأصحاب هذا القول فسروا اللفظة ببعض لوازمها . وذلك أمارة التخليد على ذلك السن فلا تنافى بين القولين .

وقوله (فاتبع هواه) قال الكلبى : اتبع مسافل الأمور ، وترك معاليها .

وقال أبو رَوْق : اختار الدنيا على الآخرة . وقال عطاء : أراد الدنيا وأطاع

شيطانه . وقال ابن زيد : كان هواه مع القوم ، يعني الذين حاربوا موسى وقومه .
وقال ابن يمان : اتبع امرأته لأنها هى التى حملته على مافعل .

فإن قيل : الاستدراك « بلكن » يقتضى أن يثبت بعدها مانفى قبلها ، أو ينفى ما أثبت ، كما تقول : لو شئت لأعطيته ، لكنى لم أعطه ، ولو شئت لما فعلت كذا لكنى فعلته . والاستدراك يقتضي : ولو شئنا لرفعناه بها ولكنا لم نشأ ، أو لم نرفعه ، فكيف استدرك بقوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) بعد قوله (لو شئنا لرفعناه بها) ؟

قيل : هذا من الكلام الملحوظ فيه جانب المعنى ، المعدول فيه عن مراعاة الألفاظ إلى المعانى . وذلك أن مضمون قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) أنه لم يتعاط الأسباب التى تقتضى رفعه بالآيات : من إيثار الله ومرضاته على هواه ، ولكنه آثر الدنيا ، وأخلد إلى الأرض واتبع هواه .

وقال الزمخشرى : المعنى: ولو لزم آياتنا لرفعناه بها . فذكر المشيئة والمراد ماهى تابعة له ومسببة عنه ، كأنه قيل : ولو لزمها لرفعناه بها . قال : ألا ترى إلى قوله (ولكنه أخلد) فاستدرك المشيئة بإخلاده الذى هو فعله . فوجب أن يكون : ولو شئنا فى معنى : ماهو فعله ، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال : ولو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ .

فهذا من الزمخشرى شنشنة نعرفها من قدرى ناف للمشيئة العامة ، مبعد للنجعة فى جعل كلام الله معتزليا قدرياً .

فأين قوله (ولو شئنا) من قوله : ولو لزمها . ثم إذا كان اللزوم لها موقوفاً على مشيئة الله ــ وهو الحق ــ بطل أصله .

وقوله : إن مشيئة الله تابعة للزوم الآيات : من أفسد الكلام وأبطله ، بل لزومه لآياته تابع لمشيئة الله ، فمشيئة الله سبحانه متبوعة لا تابعة . وسبب

لا مسبب . وموجب مقتض لا مقتضى فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده [(١)] .

قول الله تعالى :

(٧ : ١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها)

فجعل علة السكون أنها منه . ولو كان علة الحب حسن الصورة الجسدية لوجب أن لا يُستحسن الأنقص من الصور . ونحن نجد كثيراً ممن يؤثر الأدنى ويعلم فضل غيره ، ولا يجد محيداً لقلبه عنه .

ولو كان للموافقة فى الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه . فعلمنا أنه شيء فى ذات النفس . وربما كانت المحبة بسبب من الأسباب،فتفنى بفنائه [(٢)]

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٧–٢٠٣

(٢) روضة المحبين ص ٨٦

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨:١٧ وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى) .

قلت : اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول عنه ، وإضافته إلى الرب تعالى ، وجعلوا ذلك أصلا فى الجبر ، وإبطال نسبة الأعمال إلى العباد ، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا أغلظ منهم فى فهم القرآن ، فلو صح ذلك لوجب طرده فى جميع الأعمال . فيقال : ماصليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ، ولـكن الله فعل ذلك . فإن طردوا ذلك لزمهم فى جميع أفعال العباد طاعاتهم ومعاصيهم ، إذ لا فرق . فإن خصوه بالرسول وحده وأفعاله جميعها ، أو رميه وحده ، تناقضوا ، فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ماأريد بالآية .

وبعد : فهذه الآية نزلت فى شأن رميه صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء ، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته . ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ ، فـكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمى وهو الحذف ومن الله سبحانه وتعالى نيابة ، وهو الإيصال . فأضاف إليه رمى الحذف الذى هو مبدؤه ونفى عنه رمى الإيصال الذى هو نهايته .

ونظير هذا قوله فى الآية نفسها (فلم تقتلوهم ، ولـكن الله قتلهم) ثم قال : (وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى) فأخبر أنه وحده هو الذى تفرد بقتلهم ، ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحصباء إلى أعينهم ، ولم يكن ذلك من

رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة لدفع المشركين ، وتولى دفعهم وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التى تظهر للناس . فكان ماحصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافا إليه ، وبه ، وهو خير الناصرين [١] .

قول الله تعالى ذكره :

(٨ : ٢٤ يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم . واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون) .

فتضمنت هذه الآية أموراً .

أحدها : أن الحياة النافعة إنما تحصل باستجابة لله ولرسوله . فمن لم تحصل له هذه الاستجابة فلا حياة له ، وإن كانت له حياة بهيمية ، مشتركة بينه وبين أرذل الحيوانات . فالحياة الحقيقية الطيبة هى حياة من استجاب لله ولرسوله ظاهراً وباطناً . فهؤلاء هم الأحياء ، وإن ماتوا . وغيرهم أموات وإن كانوا أحياء الأبدان . ولهذا كان أكمل الناس حياة أكملهم استجابة لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم . فإن كل ما دعا إليه ففيه الحياة . فمن فاته جزء منه فاته جزء من الحياة . وفيه من الحياة بحسب ما استجاب للرسول . قال مجاهد (لما يحييكم) يعنى : للحق . وقال قتادة : هو هذا القرآن ، فيه الحياة والثقة والنجاة والعصمة فى الدنيا والآخرة . وقال السدى : هو الإسلام ، أحياهم به بعد موتهم بالكفر . قال ابن اسحاق وعروة ابن الزبير — واللفظ له — لما يحييكم : يعنى للحرب التى أعزكم الله بها بعد الذل ، وقواكم بها بعد الضعف ، ومنعكم بها من عدوكم بعد القهر منهم لكم .

وهذه كلها عبارات عن حقيقة واحدة . وهى القيام بما جاء به الرسول ظاهراً وباطناً .

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٢٧٣ - ٢٧٤

قال الواحدى : والأكثرون على أن معنى قوله (لما يحييكم) هو الجهاد . وهو قول ابن إسحاق ، واختيار أكثر أهل المعانى .

قال الفراء : إذا دعاكم إلى إحياء أمركم بجهاد عدوكم ، يريد أن أمرهم إنما يقوى بالحرب والجهاد ، فلو تركوا الجهاد ضعف أمرهم ، واجترأ عليهم عدوهم .

قلت : الجهاد من أعظم ما يحييهم به فى الدنيا ، وفى البرزخ ، وفى الآخرة .

أما فى الدنيا : فإن قوتهم وقهرهم لعدوهم بالجهاد .

وأما فى البرزخ : فقد قال تعالى (٣ :١٦٩ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون)

وأما فى الآخرة : فإن حظ المجاهدين والشهداء من حياتها ونعيمها أعظم من حظ غيرهم ولهذا قال ابن قتيبة : لما يحييكم يعنى الشهادة . وقال بعض المفسرين : لما يحييكم يعنى الجنة . فإنها دار الحيوان ، وفيها الحياة الدائمة الطيبة . حكاهأبو علي الجرجانى . والآية تتناول هـذا كله . فإن الايمان والإسلام والقرآن والجهاد يحيى القلوب الحياة الطيبة ، وكمال الحياة فى الجنة . والرسول داع إلى الايمان وإلى الجنة . وهو داع إلى الحياة فى الدنيا والآخرة . والإنسان مضطر إلى نوعين من الحياة حياة بدنه التى بها يدرك النافع والضار ويؤثر ما ينفعه على ما يضره . ومتى نقصت فيه هذه الحياة ناله من الألم والضعف بحسب ذلك . ولذلك كانت حياة المريض والمحزون وصاحب الهم والغم والخوف والفقر والذل دون حياة من هو معافى من ذلك .

وحياة قلبه وروحه التى بها يميز بين الحق والباطل ، والغى والرشاد ، والهوى والضلال فيختار الحق على ضده ، فتفيده هذه الحياة قوة التمييز بين النافع والضار فى العلوم والإرادات ، والأعمال . وتفيـده قوة الايمان والإرادة والحب للحق ، وقوة البغض والكراهة للباطل : فشعوره وتميزه ونصرته بحسب نصيبه من هـذه الحياة . كما أن البـدن الحى يكون شعوره وإحساسه بالنافع والمؤلم أتم ، ويكون

ميله إلى النافع ونصرته عن المؤلم أعظم فهـذا بحسب حياة البدن . وذاك بحسب حياة القلب . فإذا بطلت حياته بطل تمييزه وإن كان له نوع تمييز لم يكن فيه قوة يؤثر بها النافع على الضار ، كما أن الإنسان لا حياة له حتى ينفخ فيه الملك الذى هو رسول الله من روحه . فيصير حياً بذلك النفخ . وكان قبل ذلك من جملة الأموات فكذلك لا حياة لروحه وقلبه حتى ينفخ فيه الرسول صلى الله عليه وسلم من الروح الذى ألقى الله إليه قال تعـالى (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (٤٠: ١٥ يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولـكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فأخبر أن وحيه روح ونور . فالحياة والاستنارة موقوفة على نفخ الرسول الملكي فمن أصابه نفخ الرسول الملكى ونفخ الرسول البشرى حصلت له الحياتان .

ومن حصـل له نفخ الملك دون نفخ الرسول حصلت له إحدى الحياتين ، وفاتته الأخرى .

قال تعالى (٦ : ١٢٢ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) فجمع له بين النور والحياة ، كما جمع لمن أعرض عن كتابه بين الموت والظلمة . قال ابن عباس وجميع المفسرين : كان كافراً ضالا فهديناه .

وقوله (وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس) يتضمن أموراً .

أحدها : أنه يمشى فى الناس بالنور ، وهم فى الظلمة . فمثله ومثلهم كمثل قوم أظلم عليهم الليل ، فضلوا ولم يهتدوا للطريق . وآخر معه نور يمشى به فى الطريق ويراها ، ويرى ما يحذره فيها .

وثانيها : أنه يمشى فيهم بنوره فهم يقتبسون فيه لحاجتهم إلى النور .

وثالثها : أنه يمشى بنوره يوم القيامة على الصراط إذا بقى أهل الشرك والنفاق فى ظلمات شركهم ونفاقهم .

وقوله (٨ : ٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) المشهور فى الآية : أنه يحول بين المؤمن و بين الكفر ، و بين الكافر و بين الإيمان . و يحول بين أهل طاعته و بين معصيته و بين أهل معصيته و بين طاعته . وهذا قول ابن عباس وجمهور المفسرين : وفى الآية قول آخر : أن المعنى : أنه سبحانه قريب من قلبه لا تخفى عليه خافية . فهو بينه و بين قلبه . ذكره الواحدى عن قتادة .

وكان هذا أنسب بالسياق . لأن الاستجابة أصلها بالقلب فلا تنفع الاستجابة بالبدن . دون القلب . فإن الله سبحانه بين العبد و بين قلبه . فيعلم هل استجاب له قلبه ، وهل أضمر ذلك أو أضمر خلافه .

وعلى القول الأول : فوجه المناسبة : إنكم إن تثاقلتم عن الاستجابة وأبطأتم عنها فلا تأمنوا أن الله يحول بينكم و بين قلوبكم . فلا يمكنكم بعد ذلك من الاستجابة ، وعقوبة لكم على تركها بعد وضوح الحق واستبانته ، فيكون كقوله (٦ : ١١٠ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله (٧ : ١٠١ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل)

ففى الآية تحذير عن ترك الاستجابة بالقلب ، و إن استجاب بالجوارح .

وفى الآية سر آخر وهو أنه جمع لهم بين الشرع والأمر به وهو الاستجابة ، و بين القدر والايمان به . فهى كقوله (٨٢: ٢٨، ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقوله (٧٤ : ٥٦ فمن شاء ذكره . وما يذكرون إلا أن يشاء الله) والله أعلم [١].

قول الله تعالى ذكره :

(٨ : ٦٤ يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) .

---

(١) الفوائد ص ٨٨ — ٩١

أى الله وحده كافيك وكافى أتباعك ، فلا يحتاجون معه إلى أحد . وههنا تقديران .

أحدهما : أن تكون الواو عاطفة «لمَنْ» على الكاف المجرورة ، ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار . وشواهده كثيرة وشبه المنع منه واهية .

والثانى أن تكون الواو واو المعية وتكون «من» فى محل نصب عطفاً على الموضع . فإن « حسبك » فى معنى كافيك ، أى الله يكفيك ويكفى من اتبعك ، كما تقول العرب : حسبك وزيداً درهم . قال الشاعر :

إذا كانت الهيجاء ، وانشقت العصا * فحسبك والضحاكَ سيف مهند

وهذا أصح التقديرين

وفيها تقدير ثالث : أن تكون « من » فى موضع رفع بالابتداء ، أى : ومن اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله

وفيها تقدير رابع — وهو خطأ من جهة المعنى — وهو أن يكون « من » فى موضع رفع عطفاً على اسم الله ، ويكون المعنى : حسبك الله وأتباعُك

هذا — وإن قال به بعض الناس — فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن الحسب والكفاية لله وحده ، كالتوكل والتقوى والعبادة . قال الله تعالى (٨ : ٦٢ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله ، هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) ففرق بين الحسب والتأييد . فجعل الحسب له وحده ، وجعل التأييد له بنصره وبعباده .

وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى (٣ : ١٧٣ الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) ولم يقولوا : حسبنا الله ورسوله . فإذا كان هذا قولهم ومدح الرب تعالى لهم بذلك ، فكيف يقول لرسوله « الله

وأتباعُك حسبك» وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب ولم يشركوا بينه و بين رسوله فيه ؟ فكيف يشرك الله بينهم و بينه فى حسب رسوله ؟ هـذا من أمحل المحال ، وأبطل الباطل

ونظير هذا : قوله تعالى (٩ : ٥٩ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله رسوله ، وقالوا حسبنا اللهُ سيؤتينا الله من فضله ورسوله . إنا إلى الله راغبون)

وتأمل كيف جعل الايتاء لله ولرسوله . كما قال تعالى(٥٩:٧وما آتا كم الرسول فخذوه) وجعل الحسب له وحده ، فلم يقل : وقالوا حسبنا الله ورسوله ، بل جعله خالص حقه ، كما قال تعالى (إنا إلى الله راغبون) ولم يقل : و إلى رسوله ، بل جعل الرغبة إليه وحده ، كما قال تعالى (٩٤:٧،٨فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب)

فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحـده ، كما أن العبـادة والتقوى والسجود لله وحده والنذر والحلف لا يكون إلا له سبحانه وتعالى .

ونظير هذا : قوله تعالى (٣٩ : ٣٦ أليس الله بكاف عبده) فالحسب هو الـكافى . فأخبر سبحانه و تعالى أنه وحده كاف عبده . فكيف يجعل أتباعه مع الله فى هذه الكفاية ؟ والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر ههنا (١)

وأما التثبيط فقال تعالى : (٩ : ٤٦ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ، ولـكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) والتثبيط رد الإنسان عن الشىء الذى يفعله . قال ابن عباس : يريد خزلهم وكسلهم عن الخروج . وقال فى رواية أخرى : حبسهم . قال مقـاتل : وأوحى إلى قلوبهم اقعدوا مع القـاعدين . وقد بين سبحانه حكمته فى هذا التثبيط والخذلان قبل و بعد ، فقال (٩:٤٥ــ ٤٦ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولـكن كره الله انبعاثهم

(١) زاد المعاد ج ١ ص ٥

فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الإيمان به وبلقائه ، وارتابوا بما لا ريب فيه، ولم يريدوا الخروج فى طاعة الله ، ولم يستعدوا له ، ولا أخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه . فإن من لم يرفع به وبرسوله وكتابه رأساً ولم يقبل هديته التى أهداها إليه على يد أحب خلقه إليه وأكرمهم عليه ، ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها ، بل بدلها كفرا . فإن طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبّطه لئلا يقع ما يكره من خروجه ، وأوحى إلى قلبه قدرا وكونا أن يقعد مع القاعدين .

ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التى تتعلق بالمؤمنين فى تثبيط هؤلاء عنهم فقال (٩: ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم) والخبال : الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لأفسدوا عليهم أمرهم . فأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلال . قال ابن عباس : ما زادوكم إلا خبالا : عجزا وجبناً . يعنى يجبنوهم عن لقاء العدو بتهويل أمرهم ، وتعظيمهم فى صدورهم . ثم قال (٩ : ٤٧ ولأوضعوا خلالكم) أى أسرعوا فى الدخول بينكم للتفريق والافساد . قال ابن عباس : يريد أضعفوا شجاعتكم ، يعنى بالتفريق بينهم ، لتفرق الكلمة فيجبنوا عن لقاء العدو . وقال الحسن : لأوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات البين . وقال الكلبى : ساروا بينكم يبغونكم العيب . قال لبيد :

أرانا موضعين لحتم غيب ... وسحر بالطعام وبالشراب

أى مسرعين . ومنه قول عمر بن أبى ربيعة :

يتألهن بالعرفان لما عرفتنى ... وقلن امرؤ باغ أكلَّ وأوضعا

أى أسرع حتى كلت مطيته (يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة : وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم . وقال ابن اسحاق : وفيكم قوم أهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم إليه لشرفهم فيهم . ومعناه على هذا القول : وفيكم أهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم .

قلت : تتضمن « سماعون » معنى مستجيبين . وقال مجاهد وابن زيد والكلبي : المعنى وفيكم ميول لهم ينقلون إليهم مايسمعون منكم ، أى جواسيس والقول هو الأول . كما قال تعالى (سماعون للكذب) أى قابلون له . ولم يكن فى المؤمنين جواسيس للمنافقين . فإن المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ، ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم ، ويجالسونهم ، ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون إليهم أخبارهم . فان هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها . وأرصد بينهم عيونا له . فالقول قول قتادة وابن إسحاق والله أعلم .

فإن قيل : انبعاثهم إلى طاعته طاعة له . فكيف يكرهها ؟ وإذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لا محالة ، إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له ، فكيف يعاقبهم عليه ؟ .

قيل : هذا سؤال له شأن ، وهو من أكبر الأسئلة فى هذا الباب . وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم .

فالجبرية : تجيب عنه بأن أفعاله لا تعلل بالحكم والمصالح . وكل ممكن فهو جائز عليه . ويجوز أن يعذبهم على فعل مايحبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة إليه سواء .

وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل .

والقدرية : تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يثبطهم حقيقة ولم يمنعهم ، بل هم منعوا أنفسهم ، وثبطوها عن الخروج ، وفعلوا ما لا يريد . ولما كان فى خروجهم المفسدة التى ذكرها الله سبحانه ألقى فى نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله .

قالوا : وجعل سبحانه إلقاء كراهة الانبعاث فى قلوبهم كراهة مشيئة ، من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم . فانه أمرهم به .

قالوا : وكيف يأمرهم بمـا يكرهه . ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن .

فالجواب الصحيح : أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولأمره واتباعاً لرسوله صلى الله عليه وسلم ، ونصرة له وللمؤمنين ، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم دينا ، وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا لوجه ، بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين . فـكان خروجا يتضمن خلاف ما يحبه و يرضاه ، و يستلزم وقوع ما يكرهه و يبغضه ، فـكان مكروهاً له من هذا الوجه ، ومحبو با له من الوجه الذي خرج عليه أو يساه . وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا على الوجه المكروه له . فـكرهه وعاقبه على ترك الخروج الذى يحبه و يرضاه ، لا على ترك الخروج الذى يبغضه و يسخطه .

وعلى هذا فليس الخروج الذى كرهه منهم طاعة ، حتى لو فعلوه لم يثبتهم عليه ولم يرضه منهم . وهذا الخروج المكروه له ضدان .

أحدهما : الخروج المرضى المحبوب وهذا الضد هو الذى يحبه .

والثانى : التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه . وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضاً . وكراهته للخروج على الوجه الذى كانوايخرجون عليه لا ينافى كراهته لهذا الضد .

فنقول للسائل : قعودهم مبغوض له ، ولـكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه . أحدهما : أكره له من الآخر . لأنه أعظم مفسدة . فإن قعودهم مكروه له ، وخروجهم على الوجه الذى ذكره أكره إليه . ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين إليه سبحانه . فدفع المكروه الأعلى بالمكروه الأدنى . فإن مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه . فإن مفسدة قعودهم تختص بهم ، ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين . فتأمل هذا الموضع .

فإن قلت : فهلا وفقهم للخروج الذى يحبه و يرضاه ، وهو الذى خرج عليه المؤمنون ؟ .

قلت : قد تقدم الجواب مثل هذا السؤال مرارا . وأن حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق فى غير محله . وعند غير أهله . فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله . وليس كل محل يصلح لذلك . ووضع الشيء فى غير محله لا يليق بحكمته .

فإن قلت : وعلى ذلك فهو جعل المحال كلها صالحة .

قلت : يأباه كمال ربوبية وملكه ، وظهور آثار السماء وصفاته فى الخلق والأمر ، وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له . فإنه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحد ويعبد ، ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب إليه بين استواء أقدام الخلائق فى الطاعة والإيمان . وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم وإظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله . وبذل نفوسهم له فى معاداة من عاداه ، وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه ، وأضعاف أضعاف هذه الحكم التى لا سبيل للخلق ، ولو تناهوا فى العلم والمعرفة ، إلى الإحاطة بها . ونسبة ماعقلوه منها إلى ما خفى عليهم كنقرة عصفور فى بحر[1]

قول الله تعالى ذكره (٩:١٠٣ وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) أصل هذه اللفظة فى اللغة يرجع إلى معنيين . أحدهما : الدعاء والتبريك . والثانى : العبادة

فمن القول الأول (٩ : ١٠٣ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وقوله تعالى فى حق المنافقين (٩ : ٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، ولا تقم على قبره) وقول النبى صلى الله عليه وسلم « إذا دعى أحدكم إلى الطعام فليجب ، فإن كان صائما فليصل » فسر بهما[2]

قيل : فليدع لهم بالبركة ، وقيل : يصلى عندهم بدل أكله .

وقيل : إن الصلاة فى اللغة معناها الدعاء . والدعاء نوعان : دعاء عبادة ،

---

(١) شفاء العليل ص ١٠١ – ١٠٣

(٢) رواه أحمد والترمذى وابو داود وابن ماجه عن أبى هريرة

ودعاء مسألة . والعابد داع ، كما أن السائل داع . وبهما فسر قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم : ادعونى أستجب لكم) قيل : أطيعونى أثبكم .

وقيل : سلونى أعطكم . وفسر بهما قوله تعالى (٢ : ١٨٦ وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) .

والصواب أن الدعاء يعم النوعين ، وهذا لفظ متواطيء لا اشتراك فيه .

فمن استعماله فى دعاء العبادة قوله تعالى (٣٤ : ٢٢ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) وقوله تعالى (١٦ : ٢٠ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وقوله تعالى (٢٥ : ٢٧ قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) والصحيح من القولين : لولا أنكم تدعونه وتعبدونه ، أىُّ شيء يعبؤه بكم لولا عبادتكم إياه . فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل . وقال تعالى (٧ : ٥٥ ، ٥٦ ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين . ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفا وطمعاً) وقال تعالى إخباراً عن أنبيائه ورسله (٢١ : ٩٠ إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً)

وهذه الطريقة أحسن من الطريقة الأولى ، ودعوى الخلاف فى مسمى الدعاء وبهذا تزول الإشكالات الواردة على اسم الصلاة الشرعية ، هل هو منقول من موضعه فى اللغة . فيكون حقيقة شرعية ، أو مجازا شرعيا ؟ فعلى هذا تكون الصلاة باقية على مسماها فى اللغة ، وهو الدعاء . والدعاء دعاء عبادة ودعاء مسألة . والمصلى من حين تكبيره إلى سلامه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة فهو فى صلاة حقيقة لا مجازا ، ولا منقولة ، لكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الألفاظ التى يخصها أهل اللغة والعرف ببعض مسماها كالدابة والرأس ونحوها . فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه ولهذا لا يوجب نقلا ولا خروجاً عن موضوعه الأصلى والله أعلم .

فصـــــل

هذه الصلاة من الآدمى

وأما صلاة الله سبحانه على عباده فنوعان : عامة ، وخاصة

أما العامة : فهى صلاته على عباده المؤمنين ، قال تعالى (٣٣ : ٤٣ هو الذى يصلى عليكم وملائـكته) ومنه دعاء النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة وعلى آحاد المؤمنين كقوله « اللهم صل على آل أبى أوفى » وفى حديث آخر « أن امرأة قالت له : صلّ علىّ وعلى زوجى . قال : صلى الله عليك وعلى زوجك »

النوع الثانى صلاته الخاصة : على أنبيائه ورسله خصوصا على خاتمهم وخيرهم محمد صلى الله عليه وسلم . فاختلف الناس في معنى الصلاة منه سبحانه على أقوال

أحدها : أنها رحمة . قال إسماعيل : حدثنا نصر بن على قال حدثنا محمد ابن سوار عن جويبر عن الضحاك قال «صلاة الله رحمته وصلاة الملائكة الدعاء»

وقال المبرد : أصل الصلاة الرحمة ، فهى من الله رحمة ، ومن الملائكة رحمة واستدعاء الرحمة من الله

وهذا القول هو المعروف عند كثير من المتأخرين .

والقول الثانى : أن صلاة الله مغفرته . قال إسمعيل حدثنا محمد بن أبى بكر قال : حدثنا محمد بن سوار عن جويبر عن الضحاك « هو الذى يصلى عليكم ، قال صلاة الله مغفرته . وصلاة الملائكة الدعاء»

وهذا القول هو من جنس الذى قبله . وهما ضعيفان لوجوه

أحدها :أن الله سبحانه فرق بين صلاته على عباده ورحمته . فقال (٢ : ١٥٣ وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) فعطف الرحمة على الصلاة : فاقتضى ذلك فغايرهما . هذا أصل العطف

وأما قولهم * وألفى قولها كذبا ومينا *

فهو شاذ نادر ، لايحمل عليه أفصح الكلام ، مع أن المين أخص من الكذب

الوجه الثانى : أن صلاة الله سبحانه خاصة بأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين . وأما رحمته فوسعت كل شىء . فليست الصلاة مرادفة للرحمة ، لكن الرحمة من لوازم الصلاة وموجباتها وثمراتها . فمن فسرها بالرحمة فقد فسرها ببعض ثمراتها ومقصودها . وهذا كثيرا مايأتى فى تفسير ألفاظ القرآن . والرسول صلى الله عليه وسلم يفسر اللفظة بلوازمها وجزء معناها لتفسير الريب بالشك . والشك جزء من الريب . وتفسير المغفرة بالستر ، فهو جزء من مسمى المغفرة . وتفسير الرحمة بإرادة الإحسان . وهو لازم الرحمة . ونظائر ذلك كثيرة قد ذكرناها فى أصول التفسير

الوجه الثالث : أنه لاخلاف فى جواز الرحمة على المؤمنين . واختلف السلف والخلف فى جواز الصلاة على غير الأنبياء على ثلاثة أقوال ، سنذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

فعلم أنهما ليسا بمترادفين

الوجه الرابع : أنه لو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقامت مقامها فى امتثال الأمر وأسقطت الوجوب عند من أوجبها ، إذا قال : اللهم ارحم محمداً و آل محمد . وليس الأمر كذلك

الوجه الخامس: أنه لايقال عن رحم غيره ورق عليه فأطعمه أو سقاه أو كساه أنه صلى عليه . ويقال : إنه قد رحمه

الوجه السادس : أن الانسان قد يرحم من يبغضه ويعاديه ، فيجد فى قلبه له رحمة ، ولا يصلى عليه

الوجه السابع : أن الصلاة لابد فيها من كلام . فهى ثناء من المصلى على من يصلى عليه ، وتنويه به وإشادة بمحاسنه وما فيه ، وذكره . ذكر البخارى فى صحيحه عن أبى العالية قال « صلاة الله على رسوله ثناؤه عليه عند الملائكة » وقال إسماعيل فى كتابه حدثنا نصر بن على قال حدثنا خالد بن يزيد عن أبى جعفر عن

الربيع بن أنس عن أبي العالية « ان الله وملائكته يصلون على النبي قال : صلاة الله عز وجل ثناؤه عليه ، وصلاة الملائكة عليه : الدعاء »

الوجه الثامن : أن الله سبحانه فرق بين صلاته وصلاة ملائكته وجمعهما فى فعل واحد . وقال (٣٣ : ٥٦ إن الله وملائكته يصلون على النبى) وهذه الصلاة لا يجوز أن تكون هى الرحمة . وإنما هى ثناؤه سبحانه وثناء ملائكته عليه

ولا يقال : الصلاة لفظ مشترك ، ويجوز أن يستعمل فى معنييه معا . لأن فى ذلك ، محاذير متعددة

أحدها : أن الاشتراك خلاف الأصل ، بل لا يعلم أنه وقع فى اللغة من واضع واحد ، كما نص على ذلك أئمة اللغة : منهم المبرد وغيره . وإنما يقع وقوعاً عارضاً اتفاقيا ، بسبب تعدد الواضعين . ثم تختلط اللغة فيعرض الاشتراك

الثانى : أن الأكثرين لا يجوزون استعمال اللفظ المشترك فى معنييه ، لا بطريق الحقيقة ، ولا بطريق المجاز وما حكى عن الشافعى من تجويزه ذلك فليس بصحيح عنه . وإنما أخذ من قوله : إذا أوصى لمواليه ، وله موال من فوق ومن أسفل تناول جميعهم . فظن من ظن أن لفظ المولى مشترك بينهما ، وأنه عند التجرد يحمل عليهما . وهذا ليس بصحيح . فإن لفظ المولى من الألفاظ المتواطئة فالشافعى وأحمد فى ظاهر مذهبه يقولان بدخول نوعى الموالى فى هذا اللفظ . وهو عنده عام متواطىء لا مشترك

وأما ما حكى عن الشافعى أنه قال فى مفاوضة جرت له فى قوله (٥ : ٦ أو لامستم النساء) قد قيل له : وقد يراد بالملامسة الجامعة . فقال : هى محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا فهذا لا يصح عن الشافعى ، ولا هو من جنس المألوف من كلامه . وإنما هذا من كلام بعض الفقهاء المتأخرين . وقد ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المشترك فى معنييه معاً فى بضعة عشر دليلا فى مسألة القرء من كتاب التعليق على الأحكام

فاذا كان معنى الصلاة هو الثناء على الرسول والعناية به ، وإظهار شرفه وفضله وحرمته ، كما هو المعروف من هذه اللفظة ، لم يكن الصلاة فى الآية مشتركا محمولا على معنييه ، بل يكون مستعملا فى معنى واحد . وهذا هو الأصل فى الألفاظ وسنعود إن شاء الله تعالى إلى هذه المسألة فى الكلام على قوله تعالى (٥٦:٣٣ إن الله وملائكته يصلون على النبى) [١]

وأما الصرف فقال تعالى (٩ :١٢٧ وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون) فأخبر سبحانه عن فعلهم ، وهو الانصراف ، وعن فعله فيهم ، وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره ، لأنهم ليسوا أهلا لها . فالمحل غير صالح ولا قابل . فإن صلاحية المحل بشيئين : حسن فهم ، وحسن قصد . وهؤلاء قلوبهم لا تفقه ، وقصودهم سيئة . وقد صرح سبحانه بهذا فى قوله : (٨ : ٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم ، وأنهم لاخير فيهم يدخل الإيمان بسببه إلى قلوبهم . فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به ، وإن سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذى سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم . ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم ، يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم . هذا السماع الخاص ، وهو الكبر التولى والاعراض . فالأول : مانع من الفهم . والثانى : مانع من الانقياد والاذعان . فأفهامهم سيئة وقصودهم رديئة وهذه سمة الضلال وعلم الشقاء . كما أن سمة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح ، وقصد صالح . والله المستعان .

وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية — سواء كانت خبراً أو إعادة — عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف

---

(١) جلاء الافهام ص ٩٣ — ٩٩

آخر غير الصرف الأول . فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لا قبالهم لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول ، فلم ينلهم الإقبال والإذعان ، فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن . فجازاهم على ذلك صرفاً آخر غير الصرف الأول ، كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة غير الزيغ الأول ، كما قال (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن يعرض عنه ، فلا يمكنه من الاقبال عليه . ولتكن قصة إبليس منكر على ذكر تنتفع بها أتم انتفاع . فإنه لما عصى ربه تعالى ولم ينقد لأمره وأصر على ذلك عاقبه بأن جعله داعياً إلى كل معصية . فعاقبه على معصيته الأولى بأن جعله داعياً إلى كل معصية وفروعها ، صغيرها وكبيرها . وصار هذا الإعراض والكفر عقوبة لذلك الإعراض والكفر السابق . فمن عقاب السيئة السيئة بعدها . كما أن ثواب الحسنة الحسنة بعدها .

فإن قيل : فكيف يلتئم إنكاره سبحانه عليهم الانصراف والإعراض عنه وقد قال تعالى (فأنى يصرفون ؟) و (أني يؤفكون ؟) وقال (فما لهم عن التذكرة معرضين) فإذا كان هو الذى صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين ، فكيف ينعى ذلك عليهم ؟

قيل : هم دائرون بين عدله وحجته عليهم ، فمكنهم وفتح لهم الباب ، ونهج لهم الطريق ، وهيأ لهم الأسباب . فأرسل إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ، ودعاهم على ألسنة رسله . وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر ، والنافع والضار ، وأسباب الردى وأسباب الفلاح . وجعل لهم أسماعاً وأبصاراً ، فآثروا الهوى على التقوى ، واستحبوا العمى على الهدى ، وقالوا : معصيتك آثر عندنا من طاعتك ، والشرك أحب إلينا من توحيدك ، وعبادة سواك أنفع لنا فى دنيانا من عبادتك . فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم ، وانصرفت عن طاعته ومحبته . فهذا عدله فيهم ، وتلك حجته عليهم . فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم

واختياراً ، فسده عليهم اضطراراً . فخلاهم وما اختاروا لأنفسهم ، وولاهم ما تركوه ومكنهم فيما ارتضوه ، وأدخلهم من الباب الذى استبقوا إليه . وأغلق عنهم الباب الذى تولوا عنه ، وهم معرضون . فلا أقبح من فعلهم ، ولا أحسن من فعله . ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة . ولأنشأهم على غير هذه النشأة ، ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل ، والنور والظلمة ، والنافع والضار ، والطيب والخبيث والملائكة والشياطين ، والنساء والذباب ، ومعطيها آلاتها وصفاتها وقواها وأفعالها ومستعملها فيما خلقت له . فبعضها بطباعها ، و بعضها بإرادتها ومشيئتها . وكل ذلك جار على وفق حكمته ، وهو موجب حمده ، ومقتضى كماله المقدس ، وملكه التام ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفى عليهم بوجه ما . إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر [1]

(١) شفاء العليل ص ٩٢

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(١٠ : ١٤ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)

شبه سبحانه الحياة الدنيا فى أنها تتزين فى عين الناظر ، فتروقه بزينتها ، وتعجبه ، فيميل إليها ، ويهواها ، اغتراراً منه بها . حتى إذا ظن أنه مالك لها قادر عليها سُلبها بغتة أحوج ما كان إليها وحيل بينه وبينها . فشبهها بالأرض التى ينزل الغيث عليها ، فتعشب ويحسن نباتها ، ويروق منظرها للناظر ، فيغتر بها ، ويظن أنه قادر عليها ، مالك لها . فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتة ، فتصبح كأن لم تكن قبل شيئاً . فيخيب ظنه ، وتصبح يداه منها صفراً .

فهكذا حال الدنيا والواثق بها سواء .

وهذا من أبلغ التشبيه والقياس .

ولما كانت الدنيا عرضة لهذه الآفات وجنة الآخرة سليمة منها ، قال (١٠:٢٥ والله يدعو إلى دار السلام) فسماها ههنا دار السلام ، لسلامتها من هذه الآفات التى ذكرها فى الدنيا . فعم بالدعوة إليها ، وخص بالهداية لها من يشاء . فذاك عدله . وهذا فضله (١) .

فإن قيل : فهل يظهر فرق بين قوله تعالى فى سورة يونس (١٠:٣٠ قل من

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٢ ، ١٨٣

يرزقكم من السماء والأرض؟ أم من يملك السمع والأبصار؟ـ إلى قوله ـ فسيقولون الله) و بين قوله فى سورة سبأ (٣٤: ٢٤ قل من يرزقكم من السموات والأرض؟ قل الله).

قيل: هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها، وألطفها فرقاً. فتدبر السياق تجده نقيضاً لما وقع، فإن الآيات التى فى يونس سيقت مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا به، ولم يمكنهم إنكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم، ومالك أسماعهم وأبصارهم، ومدبر أمورهم وغيرها. ومخرج الحى من الميت والميت من الحى.

فلما كانوا مقرين بهذا كله حين الاحتجاج به عليهم: أن فاعل هذا هو الله الذى لا إله غيره. فكيف يعبدون معه غيره و يجعلون له شركاء لا يملكون شيئاً من هذا، ولا يستطيعون فعل شىء منه ولهذا قال بعد أن ذكر ذلك من شأنه تعالى (فسيقولون: الله) أى لا بد أنهم يقرون بذلك، ولا يجحدونه. فلا بد أن يكون المذكور مما يقرون به. والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التى يشاهدونها بالحق، ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء، حتى تنتهى إليهم، ولم يصل علمهم إلى هذا. فأفرد لفظ السماء هنا، فانهم لا يمكنهم إنكار مجىء الرزق منها، لا سيما والرزق ههنا إن كانوا هو المطر فمجيئه من السماء التى هى السحاب، فإنه يسمى سماء لعلوه. وقد أخبر سبحانه أنه بسط السحاب فى السماء بقوله (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف يشاء) والسحاب إنما هو مبسوط فى جهة العلو، لا فى نفس الفلك. وهذا معلوم بالحس، فلا يلتفت إلى غيره. فلما انتظم هذا بذكر الاحتجاج عليهم لم يصلح فيه إلا إفراد السماء، لأنهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الأرزاق العظيمة للقلوب والأرواح. فلا بد من الوحى الذى به الحياة الحقيقية الأبدية. وهو أولى باسم الرزق من المطر الذى به الحياة الفانية المنقضية. فما ينزل من فوق ذلك من الوحى والرحمة والالطاف والمواد الربانية، والتنزلات الإلهية، وما به قوام العالم العلوى والسفلى

من أعظم أنواع الرزق . ولكن القوم لم يكونوا مقرين به ، فخوطبوا بما هو أقرب الأشياء إليهم ، بحيث لا يمكنهم إنكاره .

أما الآية التى فى سبأ : فلم تنتظم ذكر إقرارهم بما ينزل من السموات . ولهذا أمر رسوله بأن يتولى الجواب فيها ، ولم يذكر عنهم أنهم المجيبون المقرون . فقال (قل : من يرزقكم من السموات والأرض ؟ قل الله) ولم يقل : سيقولون الله . فأمر تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذى ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع . وأما الأرض فلم يدع السياق إلى جمعها فى واحدة من الاثنين إذ يقر به كل أحد مؤمن وكافر ، وبر وفاجر (١)

قول الله تعالى

(١٠:٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون)

قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والحسن وغيرهم : ورحمته القرآن ، فجعلوا رحمته أخص من فضله . فإن فضله الخاص على أهل الإسلام ، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض . فجعلهم مسلمين بفضله ، وأنزل إليهم كتابه برحمته . قال تعالى (٢٨:٨٦ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) وقال أبو سعيد الخدرى « فضلُ الله القرآن ، ورحمته أن جعلنا من أهله » .

قلت : يريد بذلك أن ههنا أمرين :

أحدهما : الفضل فى نفسه . والثانى : استعداد المحل لقبوله ، كالغيث يقع على الأرض القليلة النبات فيتم المقصود بالفضل وقبول المحل له . والله أعلم .

وقد جاء الفرح فى القرآن على نوعين : مطلق ، ومقيد . فالمطلق : جاء فى الذم كقوله (٢٨ : ٧٦ ولا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وقوله (١١ : ١٠ إنه لفرح فخور) والمقيد نوعان أيضاً : مقيد بالدنيا ، ينسى صاحبه فضل الله ومنته ،

---

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ١١٧

فهو مذموم . كقوله (٦:٤٤ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) والثانى : مقيد بفضل الله ورحمته ، وهو نوعان أيضاً : فضل ورحمة بالسبب وفضل ورحمة بالمسبب.

فالأول : كقوله : (قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) .

والثانى : كقوله (٣:١٧٠ فرحين بما آتاهم الله من فضله) فالفرح بالله ورسوله وبالإيمان والسنة وبالعلم والقرآن من علامات العارفين . قال الله تعالى (٩:١٣٤ و إذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول : أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ، وهم يستبشرون) وقال (١٣ :٣٨ والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك) فالفرح بالعلم والإيمان والسنة دليل على تعظيمه عند صاحبه ومحبته له . و إيثاره له على غيره ، فإن فرح العبد بالشيء عند حصوله على قدر محبته له ورغبته فيه . فمن ليس له رغبة فى الشيء لا يفرحه حصوله ، ولا يحزنه فواته . فالفرح تابع للمحبة والرغبة . فالفرق بينه و بين الاستبشار : أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله ، والاستبشار يكون به قبل حصوله إذا كان على ثقة من حصوله . ولهذا قال تعالى (٣:١٧٠ فرحين بما آتاهم الله من فضله ، و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم).

والفرح صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرح الواحد براحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة بعد فقده لها والناس من حصولها .

والمقصود : أن الفرح على أنواع : نعيم القلب ولذته ، و بهجته ، والفرح والسرور : نعيمه . والهم والحزن : عذابه . والفرح بالشيء فوق الرضى به ، فإن الرضى طمأنينته وسكونه وانشراحه. والفرح لذته و بهجته وسروره . فكل فرح راض . وليس كل راض فرح . ولهذا كان الفرح ضد الحزن ، والرضى ضد

السخط ، والحزن يؤلم صاحبه . والسخط لا يؤلمه ، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام . والله أعلم [١] .

قول الله تعالى ذكره .

(١٠ : ٨٧ وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً ، واجعلوا بيوتكم قبلة ، وأقيموا الصلاة و بشر المؤمنين) .

هو من أحسن النظم وأبدعه ، فإنه ثنى أولا ، إذ كان موسى وهارون هما الرسولان المطاعان . و يجب على بنى إسرائيل طاعة كل واحد منهما ، سواء . و إذا تبوآ البيوت لقومهما فهم لهما تبع .

ثم جمع الضمير فقال (وأقيموا الصلاة) لأن إقامتها فرض على الجميع ، ثم وحده فى قوله (و بشر المؤمنين) لأن موسى هو الأصل فى الرسالة وأخوه ردءه ووزير ، وكما كان موسى الأصل فى الرسالة فهو الأصل فى البشارة .

وأيضاً : فإن موسى وأخاه لما أرسلا برسالة واحدة كانا رسولا واحداً ، كقوله تعالى (٢٦ : ١٦ إنا رسولا رب العالمين) فهذا الرسول هو الذى قيل له : و بشر المؤمنين [٢]

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٧ — ٩٩

(٢) بدائع الفوائد — ج ٤ ص ١٠ و ١١

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١١:٢٣ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنةُ هم فيها خالدون) .

والخَبْت في أصل اللغة : المكان المنخفض من الأرض ، وبه فسر ابن عباس وقتادة لفظ « المخبتين » وقالا : هم المتواضعون . وقال مجاهد : المخبت : المطمئن إلى الله عز وجل .

قال : والخبت المكان المطمئن من الأرض . وقال الأخفش : الخاشعون .

وقال إبراهيم النخعي : المصلون المخلصون .

وقال الكلبي : هم الرقيقة قلوبهم . وقال عمرو بن أوس : هم الذين لا يظلمون ، وإذا ظلموا لم ينتصروا .

وهذه الأقوال تدور على معنيين : التواضع ، والسكون إلى الله عز وجل . ولذلك عُدى بـ«إلى» تضميناً ، لمعنى الطمأنينة والإنابة ، والسكون إلى الله (١)

قول الله تعالى :

(١٢ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع . هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) .

---

(١) مدارج السالكين جلد ٣ ص ٣

فإنه ذكر سبحانه الكفار ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ، ثم ذكر المؤمنين ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح والإخبات إلى ربهم فوصفهم بعبودية الظاهر والباطن ، ثم جعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبه أعمى عن رؤية الحق ، أعمى أصم عن سماعه . فشبه بمن بصره أعمى عن رؤية الأشياء ، وسمعه أصم عن استماع الأصوات .

والفريق الآخر : بصير القلب سميعه بصير العين ، سميع الأذن .

وقد تضمنت الآيه قياسين وتمثيلين للفريقين . ثم نفى التسوية عن الفريقين بقوله (هل يستويان مثلا ؟) (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(١١ : ٣٢ ولا أقول للذين تزدرى أعينكم : لن يؤتيهم الله خيرا ، الله أعلم بما فى أنفسهم)

أودع الله فى قلوب أتباع رسله سراً من أسرار معرفته ومحبته ، والإيمان به خفى على أعداء الرسل ، فنظروا إلى ظواهرهم ، وعموا عن بواطنهم ، فازدروهم واحتقروهم وقالوا للرسول : وهؤلاء عنك حتى نأتيك ونسمع منك ، وقالوا : « أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ » فقال نوح لقومه (ولا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول : إنى ملك ، ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً . الله أعلم بما فى أنفسهم) .

قال الزجاج : المعنى : إن كنتم تزعمون أنهم اتبعونى فى بادىء الرأى وظاهره فليس علىّ أن أطلع على ما فى أنفسهم ، فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره ورددت علم ما فى نفوسهم إلى الله . وهذا معنى حسن .

والذى يظهر من الآية : أن الله يعلم ما فى أنفسهم إذ أهّلهم ، لقبول دينه ،

---

(١) اعلام الموقعين مجلد ١ ص ١٨٣، ١٨٤

وتوحيده ، وتصديق رسله ، والله سبحانه وتعالى حكيم ، يضع العطاء فى مواضعه .

وتكون هذه الآية مثل قوله (٦ : ٥٣ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا : أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟)

فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهَّلهم للهدى والحق ، وحرمه رؤساء الكفار وأهل العزة منهم والثروة ، كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة ، فأخبر سبحانه أنه أعلم بمن يؤهله لذلك ، لسر عنده من معرفة قدر النعمة ورؤيتها من مجرد فضل المنعم ومحبته وشكره عليها ، وليس كل أحد عنده هذاالسر ، فلا يؤهل لهذا العطاء كل أحد [1]

قول الله تعالى ذكره .

(١١ :٥٦ إنى توكلت على الله ربى وربكم ، ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم).

أخبر عن عموم قدرته تعالى ، وأن الخلق كلهم تحت تسخيره وقدرته ، وأنه آخذ بنواصيهم . فلا محيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم . ثم عقب ذلك بالإخبار عن تصرفه فيهم ، وأنه بالعدل لا بالظلم ، وبالإحسان لا بالإساءة ، وبالصلاح لا بالفساد . فهو يأمرهم وينهاهم إحساناً إليهم وحماية وصيانة لهم . لا حاجة إليهم ، ولا بخلا عليهم . بل جوداً وكرماً وبراً ولطفاً ويثيبهم إحساناً وتفضلا ورحمة . لا لمعاوضة واستحقاق منهم وَدَيْن واجب يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلا وحكمة . لا تشفياً ولا مخافة ولا ظلماً . كما يعاقب الملوك وغيرهم . بل هو على الصرط المستقيم . وهو صراط العدل والإحسان . فى أمره ونهيه ، وثوابه وعقابه .

فتأمل ألفاظ هذه الآية وما جمعته من عموم القدرة ، وكمال الملك ، ومن تمام

---

(١) مدارج السالكين ؛ ج ٣ ص ١٠٦

الحكمة والعدل والإحسان ، وما تضمنته من الرد على الطائفتين ، فإنها من كنوز القرآن . ولقد كفت وشفت لمن فتح عليه باب فهمها .

فكونه تعالى على صراط مستقيم : ينفى ظلمه للعباد . وتكليفه إياهم ما لا يطيقون . وينفى العيب من أفعاله وشرعه ، ويثبت لها غاية الحكمة والسداد ، رداً على منكرى ذلك ، وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته ، وهو آخذ بناصيتها . ينبغى أن لا يقع فى ملكه من أحد من مخلوقاته شىء بغير مشيئته وقدرته .

وأن من ناصيته بيد الله وفى قبضته لا يمكنه أن يتحرك إلا بتحريكه ، ولا يفعل إلا بإقداره ولا يشاء إلا بمشيئته تعالى. وهذا أبلغ رد على منكرى ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفوا الآية معناها ، ولا قدروها حق قدرها .

فهو سبحانه على صراط مستقيم فى إعطائه ومنعه ، وهدايته وإضلاله ، وفى نفعه وضره ، وعافيته وبلائه ، وإغنائه وإفقاره ، وإعزازه وإذلاله ، وإنعامه وانتقامه ، وثوابه وعقابه ، وإحيائه وإماتته ، وأمره ونهيه ، وتحليله وتحريمه ، وفى كل مايخلق ، وكل مايأمر به ، وهذه المعرفة بالله لاتكون إلا للأنبياء ولورثتهم [1].

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٨٤ ، ٨٥

سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ٣٠ وقال نسوة فى المدينة : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ، قد شَغَفَها حباً ! إنا لنراها فى ضلال مبين)

هذا الكلام متضمن لوجوه من المكر .

أحدها : قولهن « امرأة العزيز تراود فتاها » ولم يسموها باسمها ، بل ذكروها بالوصف الذى ينادى عليها بقبيح فعلها بكونها ذات بعل ، فصدور الفاحشة من ذات الزوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها .

الثانى : أن زوجها عزيز مصر ، ورئيسها ، وكبيرها . وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها .

الثالث : أن الذى تراودوه مملوك لا حرٌّ . وذلك أبلغ فى القبح .

الرابع : أنه فتاها الذى هو فى بيتها ، وتحت كنفها . فحكمه حكم أهل البيت . بخلاف من تطلب ذلك من الأجنبى البعيد

والخامس : أنها هى المراودة الطالبة .

السادس : أنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ ، حتى وصل حبها له إلى شغاف قلبها .

السابع : أن فى ضمن هذا : أنه أعفُّ منها وأبر ، وأوفى ، حيث كانت هى المراودة الطالبة ، وهو الممتنع ، عفافاً وكرماً وحياء . وهذا غاية الذم لها .

الثامن : أنهن أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار

والوقوع حالا واستقبالا ، وأن هذا شأنها ، ولم يقلن : راودت فتاها . وفرق بين قولك: فلان أضاف ضيفا، وفلان يقرى الضيف ويطعم الطعام ، ويحمل الكَلّ. فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته .

التاسع : قولهن (إنا لنراها فى ضلال مبين) أى إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح. فنسبن الاستقباح إليهن ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً على الهوى ولا يكدن يرين ذلك قبيحا ، كما يساعد الرجال بعضهم بعضا على ذلك ، فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلا على أنه من أقبح الأمور ، وأنه مما لاينبغى أن تساعد عليه ، ولا يحسن معاونتها عليه .

العاشر : أنهن جمعن لها فى هذا الكلام واللوم بين العشق المفرط ، والطلب المفرط ، فلم تقتصد فى حبها ، ولا فى طلبها .

أما العشق فقولهن (قد شغفها حبا) أى وصل حبه إلى شغاف قلبها .

وأما الطلب المفرط فقولهن (تراود فتاها) والمراودة : الطلب مرة بعد مرة فنسبوها إلى شدة العشق ، وشدة الحرص على الفاحشة .

فلما سمعت بهذا المكر منهن هيأت لهن مكرا أبلغ منه ، فهيأت لهن متكأً ، ثم أرسلت إليهن ، فجمعتهن ، وخبأت يوسف عليه السلام عنهن . وقيل : إنها جملته ، وألبسته أحسن ما تقدر عليه ، وأخرجته عليهن فجأة . فلم يَرُعْهُنّ إلا وأحسن خلق الله وأجمله قد طلع عليهن بغتة ، فراعهن ذلك المنظر البهى . وفى أيديهن مُدًى يقطعن بها ما يأكلن ، فدهشن حتى قطعن أيديهن ، وهن لايشعرن .

وقد قيل : إنهن أبَنّ أيديهن . ولكن الظاهر خلاف ذلك . وإنما تقطيعهن أيديهن جرحها ، وشقها بالمدى ، لدهشتهن بما رأين . فقابلت مكرهن القولى بهذا المكر الفعلى ، وكانت هذه فى النساء غاية فى المكر .(١)

(١) إغاثة اللهفان ص ٣٨٣

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ٤٠ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها)

إنما عبدوا المسميات ، ولـكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة ، كاللات والعزّى ، وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها فى الحقيقة . فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلـهية لها . وليس لها من الإلـهية إلا مجرد الأسماء لاحقيقة المسمى . فما عبدوا إلا أسماء ، لاحقائق لمسمياتها . وهذا كمن سمى قشور البصل لحما ، وأكلها . فيقال : ما أكلت من اللحم إلا اسمه لامسماه ، وكمن سمى التراب خبزاً وأكله ، يقال له : ما أكلت إلا اسم الخبز ، بل هذا النفى أبلغ فى آلهتهم . فإنه لا حقيقة لإلٰهيتها بوجه . وما الحكمة ثمَّ إلا مجرد الاسم .

فتأمل هذه الفائدة الشريفة فى كلامه تعالى (١)

قول الله تعالى ذكره .

(١٢ : ٥٣ وما أبرىء نفسى)

فإن قيل : فكيف قال وقت ظهور براءته ؟ (وما أبرىء نفسى) .

قيل : هذا قد قاله جماعة من المفسرين . وخالفهم فى ذلك آخرون أجل منهم وقالوا : إن هذا من قول امرأة العزيز ، لا من قول يوسف عليه السلام .

والصواب معهم من وجوه .

أحدها : أنه متصل بكلام المرأة ، وهو قولها (١٢ : ٥١ ـ ٥٣ الآن حصحص الحق . أنا راودته عن نفسه ، وإنه لمن الصادقين . ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ، وأن الله لايهدى الخائنين . وما أبرىء نفسى) ومن جعله من قوله فإنه يحتاج إلى إضمار قول لادليل عليه فى اللفظ بوجه ما . والقول فى مثل هذا لايحذف ، لئلا يوقع فى اللبس . فإن غايته : أن يحتمل الأمرين . فالـكلام الأول أولى به قطعا .

---

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ١٩

والثانى : أن يوسف عليه السلام لم يكن حاضرا وقت مقالتها هذه ، بل كان فى السجن لما تكلمت بقولها الآن «حصحص الحق» والسياق صحيح صريح فى ذلك . فإنه لما أرسل اليه الملك يدعوه قال للرسول (ارجع إلى ربك ، فاسأله : مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن ؟) . فأرسل اليهن الملك وأحضرهن ، وسألهن ، وفيهن امرأته . فشهدن ببراءته ونزاهته فى غيبته ، ولم يمكنهن إلا قول الحق ، فقال النسوة « حاش لله ماعلمنا عليه من سوء » وقالت امرأة العزيز (أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) .

فإن قيل : لكن قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لايهدى كيد الخائنين) الأحسن أن يكون من كلام يوسف عليه السلام، أى إنما كان تأخيرى عن الحضور مع رسوله ليعلم الملك أنى لم أخنه فى امرأته فى حال غيبته ، وأن الله لايهدى كيد الخائنين . ثم إنه صلى الله عليه وسلم قال (وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا مارحم ربى إن ربى غفور رحيم) وهذا من تمام معرفته صلى الله عليه وسلم بربه ونفسه . فإنه لما أظهر نزاهته وبراءته مما قذف به أخبر عن حال نفسه ، وأنه لايزكيها ولايبرئها ، فانها أمارة السوء ، لكن رحمة ربه وفضله هو الذى عصمه . فرد الأمر إلى الله بعد أن أظهر براءته

قيل : هذا وإن كان قد قاله طائفة . الصواب أنه من تمام كلامها ، ولكن فان الضمائر كلها فى نسق واحد يدل عليه . وهو قول النسوة (ماعلمنا عليه من سوء) وقول امرأة العزيز (أنا راودته عن نفسه ، وإنه لمن الصادقين) هذه خمسة ضمائر بين بارز ومستتر . ثم اتصل بها قوله (١٢:٥٢ ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) فهذا هو المذكور أولا بعينه . فلا شىء يفصل الكلام من نظمه ، ويُضْمَرُ فيه قول لادليل عليه .

فان قيل : فما معنى قولها : « ليعلم أنى لم أخنه بالغيب » .

قيل : هذا من تمام الاعتذار ، قرنت الاعتذار بالاعتراف ، فقالت ذلك ،

أى قولى هذا وإقرارى ببراءته : ليعلم أنى لم أخنه بالكذب عليه فى غيبته ، وإن خنته فى وجهه فى أول الأمر ، فالآن يعلم أنى لم أخنه فى غيبته ، ثم اعتذرت عن نفسها بقولها « وما أبرىء نفسى » ثم ذكرت السبب الذى لأجله لم تبرىء نفسها ، وهى أن النفس أمارة بالسوء .

فتأمل ما أعجب أمر هذه المرأة ، أقرت بالحق واعتذرت عن محبوبها ، ثم اعتذرت عن نفسها ، ثم ذكرت السبب الحامل لها على ما فعلت ، ثم ختمت ذلك بالطمع فى مغفرة الله ورحمته ، وأنه إن لم يرحم عبده وإلا فهو عرضة للشر

فوازن بين هذا وبين تقدير كون هذا الكلام كلام يوسف عليه السلام لفظاً ومعنى .

وتأمل مابين التقديرين من التفاوت ، ولا يستبعد أن تقول المرأة هذا وهى على دين الشرك . فإن القوم كانوا يقرون بالرب سبحانه وتعالى وبحقه ، وإن أشركوا معه غيره . ولا تنس قول سيدها لها فى أول الحال (١٢ : ٢٩ واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين) [(١)] .

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ١٠١ أنت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلماً ، وألحقنى بالصالحين) .

جمعت هذه الدعوة الإقرار بالتوحيد والاستسلام للرب وإظهار الافتقار إليه ، والبراءة من موالاة غيره سبحانه ، وكون الوفاة على الإسلام أجل غايات العبد ، وأن ذلك بيد الله لا بيد العبد ، والاعتراف بالمعاد وطلب مرافقة السعداء [(٢)] .

قول الله تعالى ذكره :

(١٢ : ١٠٨ قل : هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى)

قال الفراء : وجماعة « ومن اتبعنى » معطوف على الضمير فى « أدعو » يعنى أنا ومن اتبعنى يدعو إلى الله كما أدعو ، وهذا قول الكلبى ، قال : حق على كل من

---

(١) روضة المحبين ص ٣٤٢ — ٣٤٥

(٢) الفوائد ص ٢٠١

اتبعه أن يدعو إلى مادعا إليه ، ويذكر بالقرآن والموعظة .

ويقوى هذا القول من وجوه كثيرة :

قال ابن الأنبارى : ويجوز أن يتم الكلام عند قوله « الى الله » ثم يبتدىء بقوله « على بصيرة أنا ومن اتبعنى » فيكون الكلام على قوله جملتين ، أخبر فى أولاهما أنه يدعو إلى الله،وفى الثانية : بأنه مع أتباعه على بصيرة،والقولان متلازمان فلا يكون الرجل من أتباعه حقاً حتى يدعو إلى مادعا إليه ويكون على بصيرة .

وقول الفراء أحسن وأقرب إلى الفصاحة والبلاغة .

وإذا كانت الدعوة إلى الله أشرف مقامات العبد وأجلها وأفضلها : فهى لا تحصل إلا بالعلم الذى يدعو به وإليه ، بل لا بد فى كمال الدعوة من البلوغ فى العلم إلى حد أقصى يصل إليه السعى ، ويكفى هذا فى شرف العلم : أن صاحبه يحوز به هذا المقام ، والله يؤتى فضله من يشاء [١] .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٦٢ .

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٣ : ٨ الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد) قال ابن عباس رضى الله عنهما (ما تغيض الأرحام) من التسعة أشهر (وما تزداد) : ما تزيد فيها ، ووافقه على هذا أصحابه ، كمجاهد وسعيد بن جبير .

وقال مجاهد أيضاً : إذا حاضت المرأة على ولدها كان نقصاناً من الولد ، وما تزداد ، قال : إذا زادت على تسعة أشهر كان ذلك تماماً لما نقص من ولدها .

وقال أيضاً : ما رأت الحامل من الدم فى حملها فهو نقصان من الولد ، والزيادة مازاد على تسعة أشهر ، وهو تمام النقصان .

وقال الحسن : ما تغيض الأرحام : ما كان من سقط ، وما تزداد : تلد المرأة لعشرة أشهر .

وقال عكرمة : ما تغيض الأرحام : الحيض بعد الحمل ، فكل يوم رأت فيه الدم حاملا ازدادته فى الأيام طاهراً ، فما حاضت يوماً إلا ازدادت فى الحمل .

وقال قتادة : الغيض : السقط ، وما تزداد : فوق التسعة أشهر .

وقال سعيد بن جبير : إذا رأت المرأة الدم على الحمل فهو الغيض للولد ، فهو نقصان فى غذاء الولد ، وزيادة فى الحمل [1] .

---

(١) « الظاهر من الآية ـ والله أعلم ـ أن الله عليم بكيفية انفصال بويضة المرأة واستعدادها لملاقاة الحيوان المنوي من الذكر ، ثم ذهابها به إلى الرحم ؛ فانضمام الرحم عليها ، واحتضانه لها، ثم امتصاص الرحم من جميع أجزاء الجسم مواد التغذية =

«تغيض ، وتزداد» فعلان متعديان مفعولهما محذوف ، وهو العائد إلى « ما » الموصولة ، والغيض : النقصان .ومنه (١١ : ٤٤ وغيض الماء) وضده الزيادة .

والتحقيق فى معنى الآية : أنه يعلم مدة الحمل ، وما يعرض فيها من الزيادة والنقصان ، فهو العالم بذلك دونكم ، كما هو العالم بما تحمل كل أنثى : هل هو ذكر أو أنثى ؟ وهذا أحد أنواع الغيب التى لا يعلمها إلا الله تعالى ، كما فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « مفاتيح الغيب خمس لايعلمهن إلا الله: لايعلم مافى الأرحام إلا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله » فهو سبحانه المنفرد بعلم مافى الرحم ، وعلم مدة إقامته فيه ، وما يزيد فى بدنه ، وما ينقص .

وما عدا هذا القول فهو من توابعه ولوازمه كالسقط والتمام ، ورؤية الدم وانقطاعه .

والمقصود ذكر مدة إقامة الحمل فى البطن ، وما يتصل بها من زيادة ونقصان [1] .

قوله تعالى ذكره :

(١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها . فاحتمل السيل زبداً رابياً . ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله

= والتنمية للجنين ، وماينشىء الله من ذلك من مختلف الأعضاء للجنين ، والأوعية والأغشية التى تحيط بالجنين فى الرحم ، حفظاً له حتى تتم مدة الحمل التى هى التسعة الأشهر ، ولا تزيد عن تسعة أشهر إلا أياماً قليلة أو تنقص .

أما قولهم : إن الآية لزيادة الحمل عن التسعة الأشهر ، حتى بالغ بعضهم وجعلها سنتين وثلاثا فهذا خطأ وليس للآية علاقة بالسقط ، فان معنى « غاض » يؤخذ من قوله تعالى فى سورة هود «وغيض الماء »اي امتصت الأرض ماكان عليها من طوفان الماء فجفت .

(١) تحفة الودود ص ٨٩

الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جُفاءا . وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض . كذلك يضرب الله الأمثال) .

شبه الله الوحى الذى أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذى أنزله لحياة الأرض بالنبات . وشبه القلوب بالأودية . فقلبٌ كبير . يسع علماً عظيما . كواد كبير يسع ماء كثيراً . وقلبٌ صغير إنما يسع بحسبه ، كواد صغير ، فسالت أودية بقدرها . واحتملت قلوب من الهدى والعلم بقدرها ، وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومر عليها احتمل غُثاء وزَبداً . فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار مافيها من الشهوات والشبهات ، ليقلعها و يذهبها ، كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه ، فيتكدر بها شاربه ، وهى من تمام نفع الدواء . فإنه إنما أثارها ليذهب بها ، فإنه لا يجامعها ولا يشاركها . وهكذا يضرب الله الحق والباطل .

ثم ذكر المثل النارى فقال (ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله) وهو الخبث الذى يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس والحديد ، فتخرجه النار وتميزه ، وتفصله من الجوهر الذى ينتفع به ، فيرمى ويطرح ويذهب جُفاء ، وكذلك الشهوات والشبهات يرميها العلم والهدى من قلب المؤمن ويطرحها . ويجفوها ، كما يطرح السيل والنار ذلك الزبد والغثاء والخبث ، ويستقر فى قرار الوادى الماء الصافى الذى يستسقى منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم . كذلك يستقر فى قرار القلب وجذره الإيمان الخالص الصافى الذى ينفع صاحبه وينتفع به غيره . ومن لم يفقه هذين المثلين ولم يتدبرهما ، ويعرف مايراد منهما فليس من أهلها . والله الموفق [(١)] .

وقال فى مفتاح دار السعادة :

(١٧:١٣ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً)

---

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٨١ — ١٨٢

هذا هو المثل المائى . شبه الوحى الذى أنزله لحياة القلوب بالماء الذى أنزله من السماء . وشبه القلوب الحاملة له بالأودية الحاملة للسيل ، فقلب كبير يسع علماً عظيما كواد كبير يسع ماء كثيراً ، وقلب صغير كواد صغير يسع علماً قليلا ، فحملت القلوب من هذا العلم بقدرها ، كما سالت الأودية بقدرها .

ولما كانت الأودية مجارى السيول فيها الغثاء ونحوه مما يمر عليه السيل ، فيحتمله السيل ، فيطفو على وجه الماء زبداً عالياً يمر عليه متراكما ، ولكن تحته الماء الفرات الذى به حياة الأرض ، فيقذف الوادى ذلك الغثاء إلى جنبتيه حتى لا يبقى ذلك منه شيء ، ويبقى الماء الذي تحت الغثاء يسقى الله تعالى به الأرض فيحيى به البلاد والعباد والشجر والدواب والغثاء يذهب جفاء يُجفى ويطرح على شفير الوادى ، فكذلك العلم والإيمان ، الذى أنزله فى القلوب ، فاحتملته ، فأثار منها بسبب مخالطته لها مافيها من غثاء الشهوات وزبد الشبهات الباطلة . فيطفو فى أعلاها . واستقر العلم والإيمان والهدى فى جذر القلوب . فلا يزال ذلك الغثاء والزبد يذهب جفاء ويزول شيئاً فشيئاً حتى يزول كله . ويبقى العلم النافع ، والإيمان الخالص فى هذا القلب ، يرِدُه الناس فيشربون ويسقون ويُمرِعون[١] .

قوله تعالى ذكره .

(١٣ : ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

الطمأنينة : سكون القلب إلى الشيء ، وعدم اضطرابه وقلقه . ومنه الأثر المعروف « الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة » أى الصدق يطمئن إليه قلب السامع ، ويجد عنده سكونا إليه . والكذب يوجب اضطرابا وارتيابا . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « البر ما اطمأن إليه القلب » أى سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٦٢

وفى «ذكر الله» ههنا قولان .

أحدهما : أنه ذكر العبد ربَّه ، فانه يطمئن إليه قلبه ، ويسكن . فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله .

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه . فمنهم من قال : هذا فى الحلف واليمين ، إذا حلف المؤمن على شىء سكنت قلوب المؤمنين إليه ، واطمأنت . ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما .

ومنهم من قال : بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه ، يسكن إليه قلبه ، ويطمئن .

والقول الثانى : أن ذكر الله ههنا القرآن ، وهو ذكره الذى أنزله على رسوله به طمأنينه قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين . ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن . فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه ، واضطرابه وقلقه من شكه . والقرآن هو المحصل لليقين الدافع للشكوك والظنون والأوهام . فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به . وهذا القول هو المختار

وكذلك القولان أيضاً فى قوله تعالى (٤٣ : ٣٦ ومن يعش عن ذكر الرحمن نُقَيِّض له شيطانا فهو له قرين) والصحيح : أنه ذكره الذى أنزله على رسوله ، وهو كتابه من أعرض عنه قيض الله له شيطانا يضله ويصده عن السبيل . وهو يحسب أنه على هدى .

وكذلك القولان أيضاً فى قوله تعالى (٢٠ : ١٢٤ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى) والصحيح : أنه ذكره الذى أنزله على رسوله وهو كتابه . ولهذا يقول المعرض عنه (٢٠ : ١٢٥ ، ١٢٦ رب لم حشرتنى أعمى ، وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى) .

وأما تأويل من تأوله على الحلف فى غاية البعد عن المقصود. فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب والبر والفاجر. والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف. ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون منه ولو حلف.

وجعل الله الطمأنينة فى قلوب المؤمنين ونفوسهم. وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة. فطوبى لهم وحسن مآب[1]

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٨٣

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤ : ١٨ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف . لا يقدرون مما كسبوا على شيء . ذلك هو الضلال البعيد) .

شبه الله تعالى أعمال الكفار فى بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة فى يوم عاصف .

فشبه سبحانه أعمالهم فى حبوطها وذهابها باطلا كالهباء المنثور ، لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان ، وكونها لغير الله عز وجل ، وعلى غير أمره : برماد طيرته الريح العاصف . فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه . فلذلك قال (لا يقدرون مما كسبوا على شيء) لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء(١) . فلا يرون له أثراً من ثواب ، ولا فائدة نافعة . فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، موافقاً لشرعه .

والأعمال أربعة : فواحد مقبول . وثلاثة مردودة .

---

(١) وفى الدنيا أيضا . لأن جزاء الأعمال يسمي ثوابا . وهو ما يثوب ويرجع إلى العامل فى الدنيا قبل الاخرة . ولكل عمل ثمرته ولابد . فثمرة العمل الطيب طيبات . وثمرة العمل الخبيث خبائث . والعمل الطيب : ما كان على هدى سنن الله الكونية وآياته القرآنية ، وهدى رسوله صلى الله عليه وسلم ، على علم وبصيرة ، ممازجا للقلب والحي اليقظ الذاكر والروح الكريم ، يحضر القلب والروح فيه مع كل حركة من حركاته . والعمل الخبيث على ضد ذلك . ومن أشد ما أضل الناس اعتقادهم أن ثواب الأعمال الصالحة لاينتفع به إلا فى الاخرة .

فالمقبول : الخالص الصواب . فالخالص : أن يكون لله لا لغيره . والصواب أن يكون مما شرعه الله على لسان رسوله .

والثلاثة المردودة ماخالف ذلك .

وفى تشبيهها بالرماد سر بديع . وذلك للتشابه بين أعمالهم وبين الرماد ، فى إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا . فكانت الأعمال التى لغير الله ، وعلى غير مراده : طعمة للنار ، وبها تُسعَّر النار على أصحابها . وينشىء الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة نارا وعذابا ، كما ينشىء لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه التى هى خالصة لوجهه من أعمالهم نعيما وروحا ، فأثرت النار فى أعمال أولئك حتى جعلتها رمادا . فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وقود النار[1]

قول الله تعالى :

(١٤ : ٢٤ ألم تر كيف ضرب الله مثلاً : كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس ، لعلهم يتذكرون)

شبه سبحانه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة . لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح ، والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع . وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون : الكلمة الطيبة : هى شهادة أن لا إله إلا الله . فإنها تثمر جميع الأعمال الصالحة ، الظاهرة والباطنة . فكل عمل صالح مرضى لله فهو ثمرة هذه الكلمة .

وفى تفسير علي بن أبى طلحة عن ابن عباس قال : كلمة طيبة : شهادة أن لا إله إلا الله . كشجرة طيبة : وهو المؤمن . أصلها ثابت قول : لا إله إلا الله فى قلب المؤمن (وفرعها فى السماء) يقول : يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء .

وقال الربيع بن أنس : كلمة طيبة : هذا مثل الايمان . فإن الايمان الشجرة

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

الطيبة ، وأصلها الثابتُ الذى لايزول : الإخلاص فيه . وفرعها فى السماء : خشية الله . والتشبيه على هذا القول أصح وأظهر وأحسن . فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد فى القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل ، الباسقة الفرع فى السماء علواً ، التى لا تزال تؤتى ثمرتها كل حين .

وإذا تأملت هـذا التشبيه رأيته مطابقاً لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة فى القلب التى فروعها من الأعمال الصالحة صاعدة الى السماء . ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت ، بحسب ثباتها فى القلب ، ومحبـة القلب لها ، وإخلاصه فيها ، ومعرفته بحقيقتها ، وقيامه بحقوقها ، ومراعاتها حق رعايتها . فمن رسخت هذه الكلمة فى قلبه بحقيقتها التى هى حقيقتها ، واتصف قلبه بها،وانصبغ بها بصبغة الله التى لا أحسن صبغة منها . فعرف حقيقة إلهيته التى يثبتها قلبه لله ، ويشهد بها لسانه ، وتصدقها جوارحه ، ونفى تلك الحقيقة ولوازمها عن كل ماسوى الله وواطأ قلبه لسانه فى هـذا النفى والإثبات ، وانقادت جوارحه لمن شهد له بالوحدانية طائعة سالكة سُبُل ربه ذُلُلاً غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلا . كما لا يبتغى القلب سوى معبوده الحق بدلا . فلا ريب أن هـذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتى ثمرتها من العمل الصالح الصاعد إلى الله كل وقت . فهذه الكلمة الطيبة هى التى رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى .

وهذه الكلمة الطيبة تثمر كلماً كثيراً طيباً ، يقارنه عمل صالح ، فيرفع العمل الصالح الكلم الطيب ، كما قال تعالى (٣٥ : ١٠ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فأخبر سبحانه ، أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب . وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملا صالحاً كل وقت

والمقصود : أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفاً بمعناها وحقيقتها نفياً وإثباتاً ، ومتصفاً بموجبها ، قائماً قلبـه ولسانه وجوارحه بشهادته . فهذه الكلمة

الطيبة هى التى رفعت هذا العمل من هذا الشاهد أصلها ثابت راسخ فى قلبه. وفروعها متصلة بالسماء. وهى مخرجة ثمرتها كل وقت.

ومن السلف من قال: إن الشجرة الطيبة هى النخلة. ويدل عليه حديث ابن عمر فى الصحيح.

ومنهم من قال: هى المؤمن نفسه. كما قال محمد بن سعد: حدثنى أبى حدثنى عمى حدثنى أبى عن أبيه عن ابن عباس فى قوله (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) يعنى بالشجرة الطيبة: المؤمن، ويعنى بالأصل الثابت فى الأرض، والفرع فى السماء: بكون المؤمن يعمل فى الأرض ويتكلم، فيبلغ عمله وقوله السماء. وهو فى الأرض.

وقال عطية العوفى فى قوله (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) قال: ذلك مثل المؤمن، لا يزال يخرج منه كلام طيب وعمل صالح يصعد إلى الله.

وقال الربيع بن أنس: أصلها ثابت وفرعها فى السماء، قال: ذلك المؤمن ضرب مثله فى الإخلاص لله وعبادته وحده لا شريك له، أصلها ثابت قال: أصل عمله ثابت فى الأرض، وفرعها فى السماء قال: ذكره فى السماء.

ولا اختلاف بين القولين.

والمقصود بالمثل: المؤمن، والنخلة مشبهة به، وهو مشبه بها. وإذا كانت النخلة شجرة طيبة فالمؤمن المشبه بها أولى أن يكون كذلك.

ومن قال من السلف: إنها شجرة فى الجنة. فالنخلة من أشرف أشجار الجنة.

وفى هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف ما يليق به، ويقتضيه علم الرب الذى تكلم به، وحكمته سبحانه.

فمن ذلك: أن الشجرة لابد لها من عروق وساق وفروع وورق وثمر. فكذلك شجرة الإيمان والإسلام ليطابق المشبه المشبه به. فعروقها: العلم والمعرفة، واليقين.

وساقها : الإخلاص ، وفروعها : الأعمال وثمرتها : ما توجبه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة ، والصفات الممدوحة ، والأخلاق الزكية ، والسَّمْت الصالح والهدى والدَّلّ المرضى . فيستدل على غرس هذه الشجرة فى القلب وثبوتها فيه بهذه الأمور.

فإذا كان العلم صحيحاً مطابقاً لمعلومه الذى أنزل الله كتابه به ، والاعتقاد مطابقاً لما أخبر به عن نفسه ، وأخبرت به عنه رسله ، والإخلاص قائم فى القلب ، والأعمال موافقة للأمر ، والهدى والدَّلّ والسَّمْت مشابه لهذه الأصول مناسب لها : علم أن شجرة الايمان فى القلب أصلها ثابت وفرعها فى السماء .

وإذا كان الأمر بالعكس علم أن القائم بالقلب إنما هو الشجرة الخبيثة ، التى اجتُثَّت من فوق الأرض ما لها من قرار .

ومنها : أن الشجرة لاتبقى حية إلا بمادة تسقيها وتنميها . فإذا قطع عنها السقى أوشك أن تيبس . فهكذا شجرة الاسلام فى القلب ، إن لم يتعاهدها صاحبها بسقيها كل وقت بالعلم النافع والعمل الصالح ، والعود بالتذكر على التفكر ، وبالتفكر على التذكر ، وإلا أوشك أن تيبس .

وفى مسند الامام أحمد من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الايمان يَخلَق فى القلب كما يخلق الثوب ، فجددوا إيمانكم »

وبالجملة : فالغرس إن لم يتعاهده صاحبه أوشك أن يهلك .

ومن ههنا تعلم شدة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات ، ومن عظيم رحمته ، وتمام نعمته وإحسانه إلى عباده : أن وظفها عليها وجعلها مادة لسقى غراس التوحيد الذى غرسه فى قلوبهم .

ومنها : أن الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادة أنه لابد أن يخالطه دَغَل ونبت غريب ، ليس من جنسه . فإن تعاهده ربه ونقاه وقلعه كمل الغرس والزرع ، واستوى وتم نباته ، وكان أوفر لثمرته وأطيب ، وأذكى . وإن

تركه أوشك أن يغلب على الغراس والزرع ، ويكون الحكم له أو يضعف الأصل ويجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرته وقلته .

ومن لم يكن له فقه نفس فى هـذا ومعرفة به ، فإنه يفوته ربح كبير . وهو لا يشعر .

فالمؤمن دائماً سعيه فى شيئين : سقى هذه الشجرة ، وتنقية ما حولها . فبسقيها تبقى وتدوم ، و بتنقية ما حولها تـكمل وتتم . والله المستعان وعليه التكلان .

فهذا بعض ما تضمنه هذا المثل العظيم الجليل من الأسرار والحكم . ولعلها قطرة من بحر ، بحسب أذهاننا الواقفة ، وقلوبنا المخطئة ، وعلومنا القاصرة . وأعمالنا التى توجب التوبة والاستغفار ، و إلا فلو طهرت منا القلوب ، وصفت الأذهان ، وذكت النفوس ، وخلصت الأعمال ، وتجردت الهمم للتلقى عن الله ورسوله لشاهدنا من معانى كلام الله وأسراره وحكمه ما تضمحل عنـده العلوم ، وتتلاشى عنده معارف الخلق .

و بهذا تعرف قدر علوم الصحابة ومعارفهم ، وأن التفاوت الذى بين علومهم وعلوم من بعدهم كالتفاوت الذى بينهم و بينهم فى الفضل . والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ، و يختص من يشاء برحمته .

فصـــــل

ثم ذكر سبحانه مثل الكلمة الخبيثة . فشبهها بالشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض ، ما لها من قرار ، فلا عِرْق ثابت ، ولا فرع عال ، ولا ثمرة زاكية . فلا أصل ، ولا جَنَى ، ولا ساق قائم ، ولا عرق فى الأرض ثابت . فلا أسفلها مُغْدِق ، ولا أعلاها مُونِق ولا جنى لها ، ولا تعلو ، بل تُعْلَى .

وإذا تأمل اللبيب أكثر كلام هـذا الخلق فى خطابهم وكتبهم . وجده كذلك . فالخسران كل الخسران : الوقوف معـه ، والاشتغال به عن أفضل الـكلام وأنفعه ، الذى هو كتاب الرب سبحانه .

قال الضحاك : ضرب الله مثل الكافر بشجرة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار . يقول : ليس لها أصل ولافرع . وليس لها ثمرة ، ولافيها منفعة . كذلك الكافر لا يعمل خيراً ، ولا يقوله ، ولا يجعل له فيه بركة ولا منفعة .

وقال ابن عباس : ومثل كلمة خبيثة : وهى الشرك ، كشجرة خبيثة : يعنى الكافر . اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ، يقول : الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر ، ولا برهان . ولا يقبل الله مع الشرك عملا ، فلا يقبل عمل المشرك ولا يصعد إلى الله ، فليس له أصل ثابت فى الأرض ، ولا فرع فى السماء يقول : ليس له عمل صالح فى السماء ولا فى الأرض .

وقال الربيع بن أنس : مثل الشجرة الخبيثة مثل الكافر ، ليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع ، ولا يستقر قوله ولا عمله على الأرض ، ولا يصعد إلى السماء

وقال سعيد عن قتادة فى هذه الآية : إن رجلا لقى رجلا من أهل العلم ، فقال له : ماتقول فى الكلمة الخبيثة ؟ قال : ما أعلم لها فى الأرض مستقرا ، ولا فى السماء مصعداً ، إلا أن تلزم عنق صاحبها ، حتى يوافِىَ بها القيامة.

وقوله « اجتثت » أى استؤصلت من فوق الأرض

ثم أخبر سبحانه عن فضله وعدله فى الفريقين : أصحاب الكلم الطيب ، وأصحاب الكلم الخبيث . فأخبر أنه يثبت الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحوج ما يكونون إليه فى الدنيا والآخرة ، وأنه يضل الظالمين ، وهم المشركون عن القول الثابت . فأضل هؤلاء بعدله لظلمهم ، وثبت المؤمنين بفضله لإيمانهم [1]

قول الله تعالى ذكره :

(١٤ : ٢٧ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة)

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٥ — ٢١١

تحت هذه الآية كنز عظيم ، من وُفّق لمعرفته وحسن استخراجه واقتنائه وأنفق منه فقد غنم ، ومن حرمه فقد حرم .

وذلك أن العبد لا يستغنى عن تثبيت الله له طرفة عين . فإن لم يثبته الله ، وإلا زالت سماء إيمانه وأرضه عن مكانهما . وقد قال تعالى لأكرم خلقه عليه عبده ورسوله (١٧:٧٤ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) وقال تعالى لأكرم خلقه (٨:١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا) وفى الصحيحين من حديث البَجَلي قال : « وهو يسألهم ويثبتهم » . وقال تعالى لرسوله (١١ : ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك)

والخلق كلهم قسمان : موفق بالتثبيت ، ومخذول بترك التثبيت .

ومادة التثبيت أصله ومنشؤه من القول الثابت ، وفعل ما أمر به العبد . فبهما يثبت الله عبده . فكل من كان أثبت قولا وأحسن فعلا كان أعظم تثبيتاً قال تعالى (٤ : ٦٦ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً)

فأثبت الناس قلباً : أثبتهم قولا .

والقول الثابت : هو القول الحق الصدق . وهو ضد القول الباطل الكذب

فالقول نوعان : ثابت له حقيقة ، وباطل لا حقيقة له .

وأثبت القول : كلمة التوحيد ولوازمها . فهى أعظم ما يثبت الله بها عبده فى الدنيا والآخرة . ولهذا ترى الصادق من أثبت الناس وأشجعهم قلبا ، والكاذب من أبغض الناس وأخبثهم وأكثرهم تلونا ، وأقلهم ثباتا . وأهل الفراسة يعرفون صدق الصادق من ثبات قلبه وقت الاخبار وشجاعته ومهابته . ويعرفون كذب الكاذب بضد ذلك . ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة .

وسئل بعضهم عن كلام سمعه من متكلم به ؟

فقال : والله ما فهمت منه شيئاً إلا أنى رأيت لكلامه صولة ليست صولة مبطل .

فما منح العبد منحة أفضل من منحة القول الثابت، ويجد أهل القول الثابت ثمرته أحوج ما يكونون إليه فى قبورهم ، ويوم معادهم . كما فى صحيح مسلم من حديث البراء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن هذه الآية نزلت فى عذاب القبر »[1]

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢١١ – ٢١٢

سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٥ : ٢١ وإن من شىء إلا عندنا خزائنه)

متضمن لكنز من الكنوز ، وهو أن كل شىء لا يطلب إلا ممن عنده خزائنه ، ومَن مفاتيح تلك الخزائن بيديه ، وإن طلبه من غيره طلب ممن ليس عنده ، ولا يقدر عليه

وقوله (٥٣:٤٢ وأن إلى ربك المنتهى) متضمن لكنز عظيم . وهوأن كل مراد إن لم يُرَد لأجله ويتصل به ، وإلا فهو مضمحل منقطع . فانه ليس إليه المنتهى . وليس المنتهى إلا إلى الذى انتهت إليه الأمور كلها . فانتهت إلى خلقه ومشيئته . وحكمته وعلمه ، فهو غاية كل مطلوب ، وكل محبوب لايحب لأجله فمحبته عناء وعذاب . وكل عمل لايراد لأجله فهو ضائع وباطل . وكل قلب لا يصل إليه فهو شقى محجوب عن سعادته وفلاحه

فاجتمع مايراد منه كله فى قوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) واجتمع مايراد له كله فى قوله (وأن إلى ربك المنتهى) فليس وراءه سبحانه غاية تُطلب ، وليس دونه غاية إليها المنتهى [١]

قول الله تعالى ذكره :

(١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)

قد مدح الله سبحانه وتعالى الفراسة وأهلها فى مواضع من كتابه . هذا منها .

---

(١) الفوائد ص ٣٠٣

والمتوسمون : هم المتفرسون الذين يأخذون بالسيماء ، وهى العلامة . يقال : توسمت فيك كذا ، أى تفرسته ، كأنها أخذت من السيماء ، وهى فعلاء من السمة ، وهى العلامة

وقال تعالى (٤٧ : ٣٠ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم) وقال تعالى (٢ : ٢٧٣ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم) وفي الترمذى مرفوعاً « اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنور الله » ثم قرأ (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) [1] .

وقال فى مدراج السالكين :

قال مجاهد رحمه الله : المتوسمين المتفرسين . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : للناظرين . وقال قتادة : للمقرين ، وقال مقاتل : للمتفكرين .

ولا تنافى بين هذه الأقوال . فان الناظر متى نظر فى آثار ديار المكذبين ومنازلهم ، وما آل إليه أمرهم ، أورثه فراسة وعبرة وفكرة . وقال تعالى فى حق المنافقين (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم لسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول) فالأول فراسة النظر والعين . والثانى فراسة الأذن والسمع

وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط ، بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم فقال (ولتعرفنهم فى لحن القول) وهو تعريض الخطاب ، وفحوى الكلام ومغزاه

واللحن ضربان . صواب وخطأ

فلحن الصواب نوعان . أحدهما : الفطنة . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم للمتخاصمين « ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض »

والثانى : التعريض والاشارة . وهو قريب من الكناية . ومنه قول الشاعر :

وحديث ألذه ، وهو مما يشتهى السامعون يوزن وزنا
منطق صائب ، وتلحن أحيا نا ، وخير الحديث ما كان لحنا

(١) بدائع الفوائد ج ٣ ص ١١٩

والثالث : فساد المنطق فى الاعراب ، وحقيقته : تغيير الكلام عن وجهه ، إما إلى خطأ ، و إما إلى معنى خفى ، لم يوضع له اللفظ

والمقصود : أنه سبحـانه أقسم على معرفته المنافقين من لحن خطابهم . فإن معرفة المتكلم وما فى ضميره من كلامه أقرب من معرفته بسيماه وما فى وجهه . فان دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من دلالة السيماء المرئية . والفراسة تتعلق بالنوعين : بالنظر ، والسماع .

وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) [١]

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٦٦

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ٧٥ ، ٧٦ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ، هل يستوون ؟ الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا : رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شيء ، وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟) .

هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس . وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبه .

فإن القياس نوعان : قياس طَرْدٍ ، يقتضى إثبات الحكم فى الفرع لثبوت علة الأصل فيه . وقياس عكس ، يقتضى نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه .

فالمثل الأول : ماضرب به الله سبحانه لنفسه وللأوثان . فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ، ينفق كيف يشاء على عبيده ، سرا وجهرا ، وليلا ونهارا ، يمينه ملأى لايغيضها نفقة ، سَحَّاء الليلَ والنهار . والأوثان مملوكة لعابديها عاجزة لاتقدر على شيء ، فكيف يجعلونها شركاء لله ، ويعبدونها من دونه ، مع هذا التفاوت العظيم ، والفرق المبين ؟ هذا قول مجاهد وغيره .

وقال ابن عباس : هو مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، مثل المؤمن فى الخير الذى عنده ، ثم رزقه منه رزقا حسنا . فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سرا

وجهرا . والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز، لايقدر على شيء ، لأنه لاخير عنده ، فهل يستوى الرجلان عند أحد من العقلاء ؟

والقول الأول : أشبه بالمراد ، فإنه أظهر فى بطلان الشرك ، وأوضح عندالمخاطب وأعظم فى إقامة الحجة، وأقرب نسبا بقوله (و يعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون . فلا تضربوا لله الأمثال ، إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون) ثم قال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء)

ومن لوازم هذا المثل وأحكامه : أن يكون المؤمن الموحد كمن رزقه الله رزقا حسنا والكافر المشرك كالعبد المملوك الذى لايقدر على شيء . فهذا مما نبه عليه المثل وأرشد إليه . فذكره ابن عباس رضى الله عنهما منبها على إرادته ، لا أن الآية اختصت به .

فتأمله فإنك تجده كثيرا فى كلام ابن عباس وغيره من السلف فى فهم القرآن فيظن الظان أن ذلك هو معنى الآية التى لامعنى لها غيره ، فيحكيه قوله .

فصـــــل

وأما المثل الثانى : فهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى لنفسه ولما يعبد من دونه أيضاً . فالصنم الذى يعبد من دونه بمنزلة رجل أبكم ، لايعقل ولا ينطق ، بل هو أبكم القلب واللسان . قد عدم النطق القلبى واللسانى ، ومع هذا فهو عاجز لايقدر على شيء البتة . ومع هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير ، ولا يقضى لك حاجة . والله سبحانه حى قادر متكلم ، يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم . وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد . فإن أمره بالعدل ـ وهو الحق ـ يتضمن أنه سبحانه عالم به ، معلمٌ له ، راض به ، آمر لعباده به ، محب لأهله . لايأمر بسواه ، بل ينزه عن ضده ، الذى هو الجور والظلم والسفه والباطل . بل أمره وشرعه عدل كله . وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه ، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور.

وأمره بالعدل يتناول الأمر الشرعى الدينى ، والأمر القـدرى الكونى . وكلاهما عدل ، لاجور فيه بوجه ما ، كما فى الحديث الصحيح « اللهم إنى عبدك ابن عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتى بيـدك ، ماض فىّ حكمك ، عدل فىّ قضاؤك » فقضاؤه : هو أمره الكونى . فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فلا يأمر إلا بالحق والعدل ، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل. و إن كان فى المقضى المقدّر ماهو جور وظلم . فالقضاء غير المقضى ، والقدر غير المقدر .

ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم . وهذا نظير قول رسوله هود (٥٦:١١ إنى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها ، إن ربى على صراط مستقيم)

فقوله (ما من دابة إلا وهو آخذ بناصيتها) نظير قوله صلى الله عليه وسلم : « ناصيتى بيدك » وقوله (إن ربى على صراط مستقيم) نظير قوله « عدل فى قضاؤك » فالأول ملكه . والثانى حمده . وهو سبحانه له الملك . وله الحمد . وكونه سبحانه على صراط مستقيم يقتضى أنه لا يقول إلا الحق ، ولا يأمر إلا بالعدل ، ولايفعل إلا ماهو مصلحة ورحمة ، وحكمة وعدل ، فهو على الحق فى أقواله وأفعاله فلا يقضى على العبد بمـا يكون ظالماً له به ، ولا يأخذه بغير ذنبه ، ولا ينقصه من حسناته شيئا . ولا يحمل عليه من سيئات غيره التى لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئاً ، ولايؤاخذ أحدا بذنب غيره ، ولا يفعل قط مالايحمد عليه ويُثْنَى به عليه ، ويكون له فيه العواقب الحميدة والغايات المطلوبة . فإن كونه على صراط مستقيم : يأبى ذلك كله .

قال محمد بن جرير الطبرى : وقوله (إن ربى على صراط مستقيم) يقول : إن ربى على طريق الحق ، يجازى المحسن من خلقه باحسانه ، والمسىء باساءته . لا يظلم أحداً منهم شيئاً ، ولا يقبل منهم إلا الإسلام والإيمان به .

ثم حكى عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح عنه (إن ربي على صراط مستقيم) قال : الحق . وكذلك رواه ابن جريج عنه .

وقالت فرقة : هي مثل قوله (٨٩ : ١٤ إن ربك لبالمرصاد)

وهذا اختلاف عبارة . فإن كونه بالمرصاد : هو مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته .

وقالت فرقة : في الكلام حذف ،تقديره : إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه .

وهؤلاء ، إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها . فليس هو كما زعموا . ولا دليل على هذا المقدر . وقد فرق سبحانه بين كونه آمراً بالعدل ، و بين كونه على صراط مستقيم

و إن أرادوا : أن حثه على الصراط المستقيم من جملة كونه على صراط مستقيم ، فقد أصابوا

وقالت فرقة أخرى : معنى كونه على صراط مستقيم : أن مرد العباد والأمور كلها إلى الله ، لا يفوته شيء منها .

وهؤلاء : إن أرادوا أن هذا معنى الآية فليس كذلك . و إن أرادوا : أن هذا من لوازم كونه على صراط مستقيم ، ومن مقتضاه وموجبه : فهو حق .

وقالت فرقة أخرى : معناه كل شيء تحت قدرته وقهره ، وفي ملكه وقبضته

وهذا ـ و إن كان حقا ـ فليس هو معنى الآية . وقد فرق هود عليه السلام بين قوله (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) و بين قوله (إن ربي على صراط مستقيم) فهما معنيان مستقلان .

فالقول قول مجاهد . وهو قول أئمة التفسير . ولا تحتمل العربية غيره إلا على استكراه [1]

---

(١) انظر صفحة ١٥ والتعليق هناك

قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوجَّ الموارد مستقيم

وقد قال تعالى (٦ :٣٩ من يشأ الله يضلله . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم)

و إذا كان الله سبحانه هو الذى جعل رسله وأتباعهم على صراط مستقيم فى أقوالهم وأفعالهم ، فهو سبحانه أحق بأن يكون على صراط مستقيم فى قوله وفعله . و إن كان صراط الرسل وأتباعهم هو موافقة أمره ، فصراطه الذى هو سبحانه عليه : هو مايقتضيه حمده وكماله ومجده ، من قول الحق وفعله . وبالله التوفيق[١] .

وقال في مفتاح دار السعادة :

فالمثل الأول للصنم وعابديه . والمثل الثانى : ضربه الله تعالى لنفسه ، وأنه يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم

فكيف يُسوّى بينه و بين الصنم الذى له مثل السوء ؟ فما فعله الرب تبارك وتعالى مع عباده : هو غاية الحكمة والاحسان والعدل ، فى إقدارهم وإعطائهم ومنعهم ، وأمرهم ونهيهم

فدعوى المدعى : أن هذا نظير تخلية السيد بين عبيده و إمائه يفجر بعضهم ببعض ، ويسبي بعضهم بعضا : أكذب دعوى وأبطلها . والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن يحتاج إلى ذكره ، والتنبيه عليه . والحمد لله الغنى الحميد . فغناه التام فارق ، وحمده وملكه ،وعزته وحكمته وعلمه ، و إحسانه وعدله ،ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ، ومحبته للمغفرة والعفو عن الجناة ، والصفح عن المسيئين ، وقبوله توبة التائبين ، وصبر الصابرين ، وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه على غيره ، و يتطلبون مرضاته ، و يعبدونه وحده ، و يسيرون فى عبيده سيرة العدل والاحسان والنصائح ، و يجاهدون أعداءه ، فيبذلون دماءهم وأموالهم فى محبته ومرضاته .ليتميز

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٩١ - ١٩٦

الخبيث من الطيب ، ووليه من عدوه، ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك إلى الخارج ، فيترتب عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب ، والحمد لأوليائه والذم لأعدائه(١)

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ٩٩ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون)

فإن قيل : فقد أثبت له على أوليائه ههنا سلطانا ، فكيف نفاه بقوله تعالى حاكيا عنه مقرراً له (١٤: ٢٣وقال الشيطان لما قضى الأمر : إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ، وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) وقال تعالى (٣٤: ٢٠ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين ، وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك)

قيل : السلطان الذى أثبته له عليهم غير السلطان الذى نفاه من وجهين

أحدهما : أن السلطان الثابت : هو سلطان التمكن منهم ، وتلاعبه بهم ، وسوقه إياهم كيف أراد ، بتمكينهم إياه من ذلك ، بطاعته وموالاته . والسلطان الذى نفاه : سلطان الحجة . فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها ، غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان

الثانى : أن الله لم يجعل له عليهم سلطانا ابتداء ألبتة ، ولكن هم سلطوه على أنفسهم بطاعته ، ودخولهم فى جملة جنده وحزبه ، فلم يتسلط عليهم بقوته . فإن كيده ضعيف . وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم

والمقصود : أن من قصده أعظم أوليائه وأحبابه ونصحائه ، فأخذه وأخذ أولاده وحاشيته وسلمهم إلى عدوه . كان من عقوبته : أن يسلط عليه ذلك العدو نفسه(٢)

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٨٥

(٢) عدة الصابرين ص ٧١

قول الله تعالى ذكره :

(١٦ : ١٢٥ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن)

جعل الله سبحانه مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق . فالمستجيب القابل الذكى الذى لا يعاند الحق ولا يأباه : يدعى بطريق الحكمة .

والقابل الذى عنده نوع غفلة وتأخر : يدعى بالموعظة الحسنة . وهى الأمر والنهى المقرون بالترغيب والترهيب .

والمعاند الجاحد : يجادل بالتى هى أحسن .

هذا هو الصحيح فى معنى هذه الآية [1] .

لا ما يزعم أسير منطق اليونان : أن الحكمة قياس البرهان . وهى دعوة الخواص ، والموعظة الحسنة : قياس الخطابة ، وهى دعوة العوام . وبالمجادلة بالتى هى أحسن : القياس الجدلى . وهو رد شغب المشاغب بقياس جدلى مسلَّم المقدمات .

وهذا باطل . وهو مبنى على أصول الفلسفة . وهو مناف لأصول المسلمين . وقواعد الدين من وجوه كثيرة . ليس هذا موضع ذكرها [2]

---

(١) الحكمة فى اللغة وفى سياق كلام الله تعالى ـ كما سبق تفسير الشيخ ابن القيم لها ــ : هى وضع الشىء فى موضعه اللائق به . ويزيد ذلك بياناً ووضوحاً لمن عقل عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم : ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذى أعطاه ربه من الحكمة ما لم يعط أحداً . وقد كان يضع السيف فى موضعه والموعظة فى موضعها ، والمجادلة بالتى هى أحسن فى موضعها . فاستعمال الغلظة والشدة والسيف فى مواضعها من أحكم الحكمة والله تعالى يقول لنبيه (جاهد المنافقين واغلظ عليهم)

(٢) مفتاح دار السعادة جـ ١ ص ١٩٣

سورة الاسراء

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٧ : ٨٠ رب أدخلنى مُدخَل صدق ، وأخرجنى مُخرَج صدق ، واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً) .

وأخبر عن خليله ابراهيم صلى الله عليه وسلم : أنه سأله أن يهب له لسان صدق فى الناس . فقال (٢٦ : ٨٤ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) و بشر عباده : أن لهم عنده قدم صدق . ومقعد صدق . فقال تعالى (١٠ : ٢ و بشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ، ٥٥ إن المتقين فى جنات ونَهَر . فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) .

وهذه خمسة أشياء : مدخل الصدق . ومخرج الصدق ، ولسان الصدق ، وقدم الصدق ، ومقعد الصدق .

وحقيقة الصدق فى هذه الأشياء : هو الحق الثابت المتصل بالله ، الموصل إلى الله . وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال ، وجزاء ذلك فى الدنيا والآخرة .

فمدخل الصدق ومخرج الصدق : أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله ، ولله ، وفى مرضاته ، متصلا بالظفر بالبغية ، وحصول المطلوب ، ضد مخرج الكذب ومدخله ، الذى لا غاية له يوصل إليها ، ولا له ساق ثابتة يقوم عليها . كمخرج أعدائه يوم بدر ، ومخرج الصدق : كمخرجه صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه فى تلك الغزوة . وكذلك مدخله المدينة كان مدخل صدق بالله ، ولله ،وابتغاء مرضاة الله . فاتصل به التأييد والظفر والنصر ، و إدراك ما طلبه فى الدنيا والآخرة ، بخلاف

مدخل الكذب الذى رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب . فإنه لم يكن لله ، ولا بالله ، بل كان محادة لله ولرسوله . فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود والمحاربين لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصن بنى قُريظة فإنه لما كان مدخل كذب أصابهم معه ما أصابهم .

فكل مدخل ومخرج كان بالله ولله وابتغاء مرضاة الله : فصاحبه ضامن على الله . فهو مدخل صدق ومخرج صدق .

وكان بعض السلف إذا خرج من داره رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إنى أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك . يريد أن لا يكون المخرج مخرج صدق . ولذلك فسر مدخل الصدق ومخرجه : بخروجه صلى الله عليه وسلم من مكة ، ودخوله المدينة . ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل . فإن هذا المدخل والمخرج من أجلّ مداخله ومخارجه صلى الله عليه وسلم . وإلا فمداخله ومخارجه كلها مداخل صدق ومخارج صدق ، إذ هى لله وبالله وبأمره ، ولابتغاء مرضاته .

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه أو أى مدخل آخر إلا بصدق أو بكذب . فمخرج كل واحد ومدخله لا يعدو الصدق والكذب . والله المستعان .

وأما لسان الصدق : فهو الثناء الحسن عليه صلى الله عليه وسلم من سائر الأمم بالصدق ، ليس ثناء بالكذب . كما قال عن ابراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صوات الله وسلامه (١٩ : ٥٠ وجعلنا لهم لسان صدق علياً)

والمراد باللسان ههنا : الثناء الحسن . فلما كان الصدق باللسان ، وهو محله ، أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق ، جزاء وفاقاً . وعبر به عنه .

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان : هذا ، واللغة، لقوله تعالى (١٤ : ٥ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وقوله (٣٠ : ٢٢ واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقوله (١٦ : ١٠٣ لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين)

ويراد به الجارحة نفسها كما فى قوله (٧٥ : ١٦ لا تحرك به لسانك لتعجل به)

وأما قدم الصدق : فسر بالجنة ، وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفسر بالأعمال الصالحة .

وحقيقة القدم : ما قدموه ، ويقدمون عليه يوم القيامة . وهم قدموا الأعمال والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ويقدمون على الجنة التى هى جزاء ذلك . فمن فسره بها أراد ما يقدمون عليه . ومن فسره بالأعمال وبالنبى صلى الله عليه وسلم فإنهم قدموها وقدموا الايمان به بين أيديهم . فالثلاثة قدم صدق .

وأما مقعد الصدق : فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى .

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم لثبوته واستقراره ، وأنه حق مستلزم لدوامه ونفعه وكمال عائدته . فإنه متصل بالحق سبحانه ، كائن به وله . فهو صدق غير كذب ، وحق غير باطل . ودائم غير زائل ، ونافع غير ضار . وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل [1]

قول الله تعالى (١٧ : ٤٥ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً) وقوله (٤١ : ٥ ومن بيننا وبينك حجاب) على أصح القولين . والمعنى : جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجاباً يحول بينهم وبين فهمه وتدبره ، والايمان به ، وبيّنه قوله (١٧ : ٤٥ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) .

وهذه الثلاثة هى الثلاثة المذكورة فى قوله (٤١ : ٥ وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ، وفى آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله .

فالحجاب يمنع من رؤية الحق ، والأكنة تمنع من فهمه ، والوقر يمنع من سماعه

---

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ١٥١ ، ١٥٢ .

وقال الكلبي : الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول إلى رسول الله بالأذى من الرعب ونحوه مما يصدهم عن الإقدام عليه .

ووصفه بكونه مستوراً . فقيل : بمعنى ساتر . وقيل : على النسب ، أى فى ستر، والصحيح : أنه على بابه ، أى مستوراً عن الأبصار فلا يرى . ومجيء مفعول بمعنى فاعل لا يثبت . والنسب في مفعول لم يشتق من فعله ، كمكان محول أى ذى حول ، ورجل مرطوب ، أى ذى رطوبة . فأما مفعول فهو جارٍ على فعله فهو الذى وقع عليه الفعل . كمضروب ومجروح ومستور [1]

قول الله تعالى ذكره :

(١٧ : ٨٢ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين)

و «من» ههنا لبيان الجنس ، لا للتبعيض . فإن القرآن كله شفاء . كما قال فى الآية الأخرى (١٠ : ٥٧ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين)

فهو شفاء للقلوب من داء الجهل ، والشك والريب . فلم ينزل الله سبحانه من السماء شفاء قط أعم ولا أنفع ، ولا أعظم ، ولا أسرع فى إزالة الداء من القرآن [2]

---

(١) شفاء العليل ص ٩٣

(٢) الجواب الكافى ص ٣ مصر

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٨ : ٢٨ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فُرطاً)

فإذا أراد العبد أن يقتدى برجل فلينظر هل هو من أهل الذكر أو من الغافلين ؟ وهل الحاكم عليه الهوى أو الوحي ؟ فإن كان الحاكم عليه هو الهوى وهو من أهل الغفلة . كان أمره فرطاً .

ومعنى الفرط قد فسر بالتضييع ، أى أمره الذى يجب أن يلزمه و يقوم به ، و به رشده وفلاحه : ضائع ، قد فرط فيه .

وفسر بالاسراف ، أى قد أفرط . وفسر بالاهلاك . وفسر بالخلاف للحق . وكلها أقوال متقاربة .

والمقصود : أن الله سبحانه وتعالى نهى عن طاعة من جمع هذه الصفات . فينبغى للرجل أن ينظر فى شيخه وقدوته ومتبوعه . فان وجده كذلك فليبعد منه وإن وجده ممن غلب عليه ذكر الله تعالى عز وجل واتباع السنة ، وأمره غير مفروط عليه ، بل هو حازم فى أمره فليستمسك بغرزه [١]

وقد سئل أبو العباس ثعلب عن قوله تعالى (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال :

---

(١) الوابل المصيب ص ٧١ .

وكذلك لا ينبغى للمؤمن أن يتخذ ممن أغفل الله قلبه عن ذكره لأنه اتبع هواه : صاحبا ولا قرينا ولا زواجا ، الا ليعمل على ايقاظه ورده إلى الهدى وطاعة الله ورسوله . وكذلك لا ينبغى أن يتم وزنا لأمر ولا لشأن الذين اتبعوا أهواءهم فغفلت قلوبهم عن الله وآياته وشرائعه وكتابه ورسوله فتحاكموا إلى الطاغوت فى العقائد وفى العبادات والأحكام .

جعلناه غافلا . قال : ويكون فى الكلام : أغفلته ، سميته غافلا : ووجدته غافلا .

قلت : الغُفْل الشيء الفارغ ، والأرض الغفل: التى لا علامة بها ، والكتاب الغُفل : الذى لا شكل عليه . فأغفلناه :تركناه غافلا عن الذكر فارغاً منه . فهو إبقاء له على العدم الأصلى ، لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر ، فبقى غافلا ، فالغفلة وصفه . والإغفال فعل الله فيه بمشيئته ، وعدم مشيئته لتذكره . فكل منهما مقتض لغفلته . فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر ، وإذا شاء غفلته امتنع منه الذكر .

فان قيل : فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب لأضدادها ، أم إلى عدم مشيئته لوقوعها ؟

قيل : القرآن قد نطق بهذا وبهذا . قال تعالى (٥:٤١ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (٥:٤١ ومن يرد الله فتنة فلم تملك له من الله شيئاً[1]) وقال (٦ : ١٢٥ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام . ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصَّعَّد فى السماء)

فان قيل : فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجباً للأثر ؟

قيل : الأثر إن كان وجودياً فلابد له من مؤثر وجودى ، وأما العدم فيكفى فيه عدم سببه وموجبه . فيبقى على العدم الأصلى . فإذا أضيف إليه ،كان من باب إضافة الشيء إلى دليله . فعدم السبب دليل على عدم المسبب . وإذا سمى موجباً ومقتضياً بهذا الاعتبار فلا مشاحّة فى ذلك . وإما أن يكون العدم أثراً ومؤثراً فلا.

وهذا الإغفال ترتب عليه اتباع هواه ، وتفريطه فى أمره .

---

(١) الدليلان آية واحدة فى سورة المائدة ، الأولى وصف وحكم على الموصوفين فى الثانية المفتونين .

هذا . والله سبحانه جعل كل شيء مما أعطاه للانسان وأنعم به عليه فتنة وامتحانا . فمن عمي عن الرحمة والعدل والحكمة فيما أعطاه ربه : ضل فزاده الله ضلالا وزيغا (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . ومن استبصر وآمن بالعدل والحكمة والرحمة : هدى إلى سواء السبيل . فزاده الله هدى (والذين اهتدوا زادهم هدى) .

قال مجاهد : كان أمره فرطاً : أى ضياعاً .

وقال قتادة : ضاع أكبر الضيعة .

وقال السدى : هلاكا .

وقال أبو الحسن بن الهيثم : أمر فرط : متهاون به مضيّع . والتفريط تقديم العجز .

وقال أبو إسحق : من قدم العجز فى أمر أضاعه وأهلكه .

وقال الليث : الفرط الأمر الذى يفرط فيه . يقال : كل أمر فلان فرط .

وقال الفراء : فرطاً متروكا ، فرط فيما لا ينبغى التفريط فيه . واتبع ما لا ينبغى اتباعه . وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه (١)

قوله تعالى (١٨ : ٥٧ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه)

وهى جمع كنان ، كعنان وأعنة . وأصله : من الستر والتغطية . ويقال : كنه ، وأكنه ، وكنان ، بمعنى واحد ، بل بينهما فرق . فأكنه ، إذا ستره وأخفاه . كقوله تعالى (٢ : ١٧٧ أو أكننتم فى أنفسكم) وكنه : إذا صانه وحفظه ، كقوله (٣٧ : ٤٩ كأنهن بيض مكنون) ويشتركان فى الستر ، والكنان : ما أكنّ الشىء وستره . وهو كالغلاف .

وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا (٤١ : ٥ قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ، وفى آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب) فذكروا غطاء القلب : وهو الأكنة ، وغطاء الأذن ، وهو الوقر ، وغطاء العين وهو الحجاب .

والمعنى : لا نفقه كلامك ، ولا نسمعه ، ولا نراك .

والمعنى : إنا فى ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ، ولا يراك . قال ابن عباس : قلوبنا فى أكنة : مثل الكنانة التى فيها السهام . وقال مجاهد : كجعبة النّبل . وقال مقاتل : عليها غطاء فلا نفقه ما تقول (٢) .

---

(١) شفاء العليل ص ٩٨

(٢) شفاء العليل ص ٩٣

وقوله تعالى (١٨ : ١٠١ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا . الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) .

وهذا يتضمن معنيين .

أحدهما : أن أعينهم فى غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله ، وأدلة توحيده ، وعجائب قدرته .

والثانى : أن أعين قلوبهم فى غطاء عن فهم القرآن وتدبره ، والاهتداء به .

وهذا الغطاء للقلب أولا ، ثم يسرى منه إلى العين[1].

(١) شفاء العليل ص ٩٣

سورة مريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩:١٩ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) وعن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله عليه وسلم « يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح ، فيوقف بين الجنة والنار ، فيقال : يا أهل الجنة ، هل تعرفون هذا؟ فيشرئبون وينظرون ، ويقولون : نعم . هذا الموت ، ثم يقال : يا أهل النار ، هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ، ويقولون : نعم . هذا الموت . قال : فيؤمَر به فيذبح . قال : ثم يقال : يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) متفق عليه . وفى الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يدخل أهل الجنة الجنة ، ويدخل أهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم ، فيقول: ياأهل الجنة ، لاموت ، ويا أهل النار ، لاموت . كلٌ خالد فيما هو فيه » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وصار أهل النار إلى النار ، أُتى بالموت ، حتى يجعل بين النار والجنة. ثم ينادى مناد : يا أهل الجنة ، لاموت . ويا أهل النار لا موت . فيزداد أهل الجنة فرحاً . ويزداد أهل النار حزناً » وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتى بالموت مُلَبَّباً ، فيوقف على السور الذى بين أهل الجنة وأهل النار ، ثم يقال : يا أهل الجنة ، فيطّلعون خائفين . ثم يقال : ياأهل النار ، فيطلعون مستبشرين يرجون الشفاعة . فيقال لأهل الجنة وأهل النار : هل تعرفون هذا ؟

فيقول هؤلاء وهؤلاء : قد عرفناه ، هو الموت الذى وُكِّلَ بنا ، فيُضجع فيذبح ذبحاً على السور ، ثم يقال : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ويا أهل النار خلود ولا موت » رواه النسائى والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح .

وهذا الكبش والاضجاع والذبح ومعاينة الفريقين ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل ، كما أخطأ فيه بعض الناس خطأ قبيحاً . وقال : الموت عَرَض والعرض لا يتجسم ، فضلا عن أن يذبح .

وهذا لا يصح . فإن الله سبحانه ينشىء من الموت صورة كبش يذبح ، كما ينشىء من الأعمال صورا يثاب بها صاحبها ويعاقب ، والله تعالى ينشىء من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادة لها . وينشىء من الأجسام أعراضاً ، كما ينشىء سبحانه من الأعراض أعراضاً . ومن الأجسام أجساماً .

فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرب تعالى ، ولا يستلزم جمعاً بين النقيضين ، ولا شيئاً من المحال ، ولا حاجة إلى تكلف من قال : إن الذبح لملك الموت ، فهذا كله من الاستدراك الفاسد على الله ورسوله ، ومن التأويل الباطل الذى لا يوجبه عقل ولا نقل ، وسببه : قلة الفهم لمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلامه ، فظن هذا القائل : أن لفظ الحديث يدل على أن نفس العرض يذبح .

وظن غالط آخر : أن العرض يعدم ويزول ، ويصير مكانه جسم يذبح ، ولم يهتد الفريقان إلى هذا القول الذى ذكرناه ، وأن الله سبحانه ينشىء من الأعراض أجساما ويجعلها مادة لها ، كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال « تجىء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان ـ الحديث » فهذه هى القراءة التى ينشىء منها الله سبحانه غمامتين . وكذلك قوله فى الحديث الآخر « ما تذكرون من جلال الله : من تسبيحه وتحميده وتهليله ؟ يتعاطفن حول العرش ، لهن دوى كدوى النحل ، يذكرن بصاحبهن » ذكره أحمد . وكذلك قوله فى عذاب القبر ونعيمه للصورة التى يراها المقبور « فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك

الصالح ، وأنا عملك السيء » وهذا حقيقة لا خيال ، ولكن الله سبحانه أنشأ للمؤمن من عمله صورة حسنة وللفاجر من عمله وصورة قبيحة .

وهل النور الذى يقسم بين المؤمنين يوم القيامة إلا نفس إيمانهم ؟ أنشأ الله سبحانه لهم منه نوراً يسعى بين أيديهم ؟ فهذا أمر معقول ، وإن لم يرد به النص ، فورود النص به من باب تطابق العقل والسمع .

وقال سعيد عن قتادة : بلغنا أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور الله له عمله في صورة حسنة وبشارة حسنة ، فيقول له : من أنت ؟ فوالله إنى لأراك امرأ صدق ، فيقول : أنا عملك ، فيكون له نوراً وقائداً إلى الجنة . وأما الكافر فاذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة ، وبشارة سيئة ، فيقول : من أنت ؟ فوالله إنى لأراك امرأ سوء ، فيقول له : أنا عملك ، فينطلق به حتى يدخله النار » وقال مجاهد مثل ذلك .

وقال ابن جريج : يمثل له عمله فى صورة حسنة ، وريح طيبة ، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير ، فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك ، فيجعل له نوراً بين يديه ، حتى يدخله الجنة ، فذلك قوله (١٠ : ٩ يهديهم ربهم بإيمانهم) والكافر يمثل له عمله فى صورة سيئة وريح منتنة ، فيلازم صاحبه ويليه ، حتى يقذفه فى النار .

وقال ابن المبارك : حدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن أنه ذكر هذه الآية (٣٧ : ٥٨ ، ٥٩ أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى ، وما نحن بمعذبين ؟) قال : علموا أن كل نعيم بعده الموت : أنه يقطعه ، فقالوا : أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى ، وما نحن بمعذبين ؟ قيل : لا ، قالوا : إن هذا لهو الفوز العظيم .

وكان يزيد الرقاشى يقول فى كلامه : أمن أهل الجنة من الموت ، فطاب لهم العيش ، وأمنوا من الأسقام ، فهنأهم فى جوار الله طول المقام ، ثم يبكى حتى تجرى دموعه على لحيته [1] .

---

(١) حادى الأرواح ، ج ١ ص ٢٤٦ – ٢٥١

سورة طه

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٢٠ : ١٠ وأقم الصلاة لذكرى)

قيل : المصدر مضاف إلى الفاعل ، أى لأذكرك بها .

وقيل : مضاف إلى المذكور ، أى لتذكرونى بها ، واللام على هذا لام التعليل ، وقيل : هى اللام الوقتية ، أى أقم الصلاة عند ذكرى كقوله (١٧ : ٧٨ أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)

وهذا المعنى يراد بالآية ، لكن تفسيرها به على أنه معناها فيه نظر ، لأن هذه اللام الوقتية بابها أسماء الزمان والظروف . والذكر : مصدر ، إلا أن يقدر زمان محذوف ، أى عند وقت ذكرى ، وهذا محتمل .

والأظهر : أنها لام التعليل ، أى أقم الصلاة لأجل ذكرى ، ويلزم من هذا أن تكون إقامتها عند ذكره ، وإذا ذكر العبد ربه ، فذكر الله سابق على ذكره ، فانه لما ذكره ألهمه ذكره . فالمعانى الثلاثة حق [1] .

قول الله تعالى ذكره

(٢٠ : ١١٨ ، ١١٩ إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) .

تأمل كيف قابل الجوع بالعرى ، والظمأ بالضحى .

---

(١) الوابل الصيب ص ٧٦٣ ، ٧٦٤

والواقف مع القالب ربما يخيل إليه : أن الجوع يقابل بالظمأ ، والعرى بالضحى والداخل إلى بلد الفقه عن الله : يرى هذا الكلام فى أعلى الفصاحة والجلالة لأن الجوع ألم الباطن ، والعرى ألم الظاهر ، فهما متناسبان فى المعنى ، وكذلك الظمأ مع الضحى ، لأن الظمأ موجب لحرارة الباطن ، والضحى موجب لحرارة الظاهر فاقتضت الآية نفى جميع الآفات ظاهرا و باطناً [1]

قول الله تعالي ذكره

(٢٠ : ١٢٤ ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى)

لما أخبر سبحانه عن حال من اتبع هداه وماله من الرغد وطيب الحياة فى معاشه ومعاده أخبر عن حال من أعرض عن الهدى ولم يتبعه ، فقال (ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا) أى عن الذكر الذي أنزلته ، فالذكر هنا مصدر مضاف إلى الفاعل ، كقيامى وقراءتى ، لا إلى المفعول ، وليس المعنى : ومن أعرض عن أن يذكرنى ، بل هذا لازم المعنى ومقتضاه من وجه آخر سنذكره .

وأحسن من هذا الوجه : أن يقال : الذكر ههنا مضاف إضافة الأسماء ، لا إضافة المصادر إلى معمولاتها .

والمعنى : ومن أعرض عن كتابى ولم يتبعه ، فان القرآن يسمى ذكرا ، قال تعالى (٢١ : ٥٠ وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وقال تعالى (٣ : ٥٨ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وقال تعالى (٦٨ : ٥٢ وما هو إلا ذكر للعالمين) وقال تعالى (٤١ : ٤١ إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز) وقال تعالى (٣٦ : ١١ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) وأمثالها كثير .

---

(١) بدائع الفوائد ج ٣ ص ٣٣٠

فإضافته كإضافة الأسماء الجوامد التى لايقصد بها بها إضافة العامل إلى معموله

ونظيره فى إضافة إسم الفاعل قوله (٤٠ : ٢ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) فان هذه الإضافات لايقصد بها قصد الفعل المتجدد ، و إنما قصد بهـا قصد الوصف الثابت اللازم ، ولذلك جرت أوصافاً على أعرف المعارف ، وهو اسم الله تعالى فى قوله تعالى (١٤٥ : ١ـ ٣ تنزيل الـكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلاهو إليه المصير)

فصل

قوله تعالى (٢٠ : ١٢٤ فان له معيشة ضنكا) فسره غير واحد من السلف بعذاب القبر ، وجعلوا هذه الآية أحد الأدلة الدالة على عذاب القبر ، ولهذا قال (ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال : رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) أى تترك فى العذاب ، كما تركت العمل بآياتنا . فذكر عذاب البرزخ وعذاب دار البوار .

ونظيره قوله تعالى فى حق آل فرعون (٤٠ : ٤٦ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) فهذا فى البرزخ (٤٠ : ٤٦ و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فهذا فى القيامة الـكبرى .

ونظيره قوله تعالى (٦ : ٩٣ ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون بمـا كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) فقول الملائكة « اليوم تجزون عذاب الهون » المراد به : عذاب البرزخ الذى أوله يوم القبض والموت .

ونظيره قوله تعالى (٨ : ٥١ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضر بون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق) فهذه الإذاقة هى فى البرزخ . وأولهـا حين الوفاة فإنه معطوف على قوله (يضر بون وجوههم وأدبارهم) وهو من القول المحذوف مقوله لدلالة الـكلام عليـه . كنظائره . وكلاهما واقع وقت الوفاة

وفى الصحيح عن البراء بن عازب رضى الله عنه فى قوله تعالى (١٤ : ٢٧ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) قال « نزلت فى عذاب القبر » والأحاديث فى عذاب القبر تكاد تبلغ حد التواتر .

والمقصود : أن الله سبحانه أخبر أن من أعرض عن ذكره ـ وهو الهدى الذى من اتبعه لا يضل ولا يشقى ـ فإن له معيشة ضنكا . وتكفل لمن حفظ عهده أن يحييه حياة طيبة ، ويجزيه أجره فى الآخرة . فقال تعالى (١٦:٩٧ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة . ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون .

فأخبر سبحانه عن فلاح من تمسك بعهده علما وعملا فى العاجلة بالحياة الطيبة وفى الآخرة بأحسن الجزاء . وهذا بعكس من له المعيشة الضنك فى الدنيا والبرزخ ونسيانه فى العذاب بالآخرة .

وقال سبحانه (٤٣ : ٣٦، ٣٧ ومن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نُقَيِّضْ له شيطانا فهو له قرين ، وإنهم ليصدونهم عن السبيل ، ويحسبون أنهم مهتدون) فأخبر سبحانه أن من ابتلاه بقرينه من الشياطين وضلاله به إنما كان بسبب إعراضه وعشوه عن ذكره الذى أنزله على رسوله . فكان عقوبة هذا الاعراض أن قيض له شيطانا يقارنه ، فيصده عن سبيل ربه ، وطريق فلاحه . وهو يحسب أنه مهتد ، حتى إذا وافى ربه يوم القيامة مع قرينه ، وعاين هلاكه وإفلاسه . قال (٤٣ : ٣٨ يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

وكل من أعرض عن الاهتداء بالوحى الذى هو ذكر الله فلا بد أن يقول هذا يوم القيامة .

فإن قيل : فهل لهذا عذر فى ضلاله ؟ إذ كان يحسب أنه على هدى ، كما قال تعالى (٧ : ٣٠ ويحسبون أنهم مهتدون)

قيل : لا عذر لهذا لا لأمثاله من الضلال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحى الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو ظن أنه مهتد . فإنه مفرط بإعراضه عن اتباع داعى الهدى . فإذا ضل فإنما أُتى من تفريطه و إعراضه . وهذا بخلاف من كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة ، وعجزه عن الوصول إليها . فذاك له حكم آخر . والوعيد فى القرآن إنما يتناول الأول .

وأما الثانى : فإن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إقامة الحجة عليه ، كما قال تعالى (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (٤:١٦٥ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى فى أهل النار (٤٣ : ٧٦ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) وقال تعالى (٣٩:٥٦ـ٥٩ أن تقول نفس : ياحسرتى على ما فرطت فى جنب الله ، و إن كنت لمن الساخرين أوتقولَ لو أن الله هدانى لكنت من المتقين . أو تقول حين ترى العذاب : لوأن لى كَرَّة فأكون من المحسنين . بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وهذا كثيرفى القرآن .

فصـــل

وقوله تعالى (٢٠:١٢٤ ونحشره يوم القيامة أعمى . قال : رب ، لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ؟) اختلف فيه : هل هو من عمى البصيرة ، أو من عمى البصر ؟ والذين قالوا : هو من عمى البصيرة إنما حملهم على ذلك قوله (١٩ : ٣٨ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) وقوله (٥٠ : ٢٢ لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (٢٥ : ٢٢ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين) وقوله (١٠٢ : ٦،٧ لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين) ونظائر هذا مما أثبت لهم الرؤية فى الآخرة . كقوله تعالى (٤٢ : ٤٥ وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى) وقوله

(٥٢ : ١٤،١٣ يوم يدعون إلى نار جهنم دعًا . هذه النار التى كنتم بها تكذبون أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون ؟) وقوله (١٨ :٥٣ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها)

والذين رجحوا أنه من عمى البصر قالوا : السياق لا يدل إلا عليه . لقوله (٢٠:١٢٤قال : رب ، لم حشرتنى أعمى ، وقد كنت بصيراً) وهو لم يكن بصيراً فى كفره قط ، بل قد تبين له حينئذ أنه كان فى الدنيا فى عمى عن الحق ، فكيف يقول : وقد كنت بصيرا ؟ وكيف يجاب بقوله : (٢٠ : ١٢٥ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) بل هذا الجواب فيه تنبيه على أنه من عمى البصر ، وأنه جوزى من جنس عمله . فإنه لما أعرض عن الذكر الذى بعث الله به رسوله وعميت عنه بصيرته : أعمى الله بصره يوم القيامة . وتركه فى العذاب ، كما ترك هو الذكر فى الدنيا ، فجازاه على عمى بصيرته عمى بصره في الآخرة . وعلى تركه ذكره تركه فى العذاب . وقال تعالى (١٧ : ٩٧ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ، ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عُميا وبُكماً وصُمّاً) .

وقد قيل فى هذه الآية أيضاً : إنهم عمى وبكم وصم عن الهدى ، كما قيل فى قوله « ونحشره يوم القيامة أعمى ، قالوا : لأنهم يتكلمون يومئذ ويسمعون ويبصرون» .

ومن نصر أنه العمى والبكم والصم المضاد للبصر والسمع والنطق قال بعضهم : هو عمى وصمم وبكم مقيد لا مطلق . فهم عمى عن رؤية ما يسرهم وسماعه . ولهذا قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « لا يرون شيئاً يسرهم »

وقال آخرون : هذا الحشر حين تتوفاهم الملائكة يخرجون من الدنيا كذلك فإذا قاموا من قبورهم إلى الموقف قاموا كذلك . ثم إنهم يسمعون ويبصرون فيما بعد . وهذا مروى عن الحسن .

وقال آخرون : هذا إنما يكون إذا دخلوا النار واستقروا فيها سلبوا الأسماع والأبصار والنطق ، حين يقول لهم الرب تبارك وتعالى (٢٣ : ١٠٨ اخسؤوا فيها ولا تكلمون) فحينئذ ينقطع الرجاء ، وتبكم عقولهم ، فيصيرون بأجمعهم عمياً بكما صماً لا يبصرون ولا يسمعون ولا ينطقون ، ولا يسمع منهم إلا الزفير والشهيق . وهذا منقول عن مقاتل .

والذين قالوا : المراد به العمى عن الحجة إنما مرادهم : أنهم لاحجة لهم ، ولم يريدوا أن لهم حجة هم عُمى عنها ، بل هم عمى عن الهدى ، كما كانوا فى الدنيا . فإن العبد يموت على ما عاش عليه ، ويبعث على مامات عليه .

وبهذا يظهر أن الصواب هو القول الآخر ، وأنه عمى البصر . فإن الكافر يعلم الحق يوم القيامة عيانا ، ويقر بما كان يجحده فى الدنيا . فليس هو أعمى عن الحق يومئذ .

وفصل الخطاب : أن الحشر هو الضم والجمع ، ويراد به تارة : الحشر إلى موقف القيامة . كقول النبى صلى الله عليه وسلم « انكم محشورون إلى الله حفاةً عراةً غُرْلاً » وكقوله تعالى (٨١ : ٥ وإذا الوحوش حشرت) وكقوله تعالى (١٨ : ٤٢ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) ويراد به الضم والجمع إلى دار المستقر . فحشر المتقين : جمعهم وضمهم إلى الجنة . وحشر الكافرين : جمعهم وضمهم إلى النار ، قال تعالى (١٩ : ٨٥ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) وقال تعالى (٣٧ : ٢٢، ٢٣ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) فهذا الحشر هو بعد حشرهم إلى الموقف ، وهو حشرهم وضمهم إلى النار . لأنه قد أخبر عنهم أنهم قالوا (٣٧ : ٢١ يا ويلنا هذا يوم الدين . هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) ثم قال تعالى (٣٧: ٢٢ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وهذا الحشر الثانى .

وعلى هذا فهم ما بين الحشر الأول من القبور إلى الموقف ، والحشر الثانى من الموقف إلى النار، فعند الحشر الأول: يسمعون و يبصرون ، و يجادلون، و يتكلمون وعند الحشر الثانى : يحشرون على وجوههم عميا و بكما وصماً . فلكل موقف حال يليق به ، و يقتضيه عدل الرب تعالى ، وحكمته . فالقرآن يصدق بعضه بعضاً (٤ : ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)[1]

(١) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٤٥ — ٤٨

سورة الأنبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢١ : ٨٣ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين)

جمع فى هـذا الدعاء بين حقيقة التوحيد ، وإظهار الفقر والفاقة إلى ربه ، ووجود طعم المحبة فى التملق له ، والإقرار له بصفة الرحمة ، وأنه أرحم الراحمين . والتوسل إليه بصفاته سبحانه ، وشدة حاجته هو وفقره . ومتى وجد المبتلى هذا كشفت عنه بلواه . وقد جرب أنه من قالها سبع مرات ولا سيما مع هذه المعرفة كشف الله ضره .[1]

قول الله تعالى ذكره :

(٢١ : ١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

أصح القولين فى هذه الآية : أنها على عمومها .

وفيها على هذا التقدير وجهان .

أحدهما : أن عموم العالمين حصل لهم النفع برسالته . أما أتباعه : فنالوا بها كرامة الدنيا والآخرة .

وأما أعداؤه المحاربون له : فالذين عجل قتلهم وموتهم خير لهم لأن حياتهم زيادة لهم فى تغايظ العذاب عليهم فى الدار الآخرة . وهم قد كتب عليهم الشقاء ، فتعجيل موتهم خير لهم من طول أعمارهم فى الكفر .

وأما المعاهدون له : فعاشوا فى الدنيا تحت ظله وعهده وذمته . وهم أقل شراً بذلك العهد من المحاربين له .

---

(١) الفوائد ص ٣٣١

وأما المنافقون فحصل لهم بإظهار الايمان به حقن دمائهم وأموالهم وأهليهم واحترامها وجريان أحكام المسلمين عليهم فى التوارث وغيرها .

وأما الأمم النائية عنه : فإن الله سبحانه رفع برسالته العذاب العام عن أهل الأرض ، فأصاب كل العالمين النفع برسالته .

الوجه الثانى : أنه رحمة لكل أحد ، لكن المؤمنون قبلوا هذه الرحمة فانتفعوا بها دنيا وأخرى ، والكفار ردوها ، فلم يخرج بذلك عن أن يكون رحمة لهم ، لكن لم يقبلوها ، كما يقال : هذا دواء لهذا المرض . فإذا لم يستعمله لم يخرج عن أن يكون دواء لذلك المرض [1]

---

(١) جلاء الأفهام ص ١١٥و١١٦

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ١ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت)

المرضع : من لها ولد ترضعه . والمرضعة : من ألقمت الثدى للرضيع .

وعلى هذا فقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) أبلغ من مرضع فى هذا المقام . فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة . فإذا التقم الثدى واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع

وتأمل رحمك الله السر البديع فى عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله (ذات حمل) فإن الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل ، وعلى من هى فى أول حملها ومباديه . فإذا قيل : ذات حمل لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملا ، أو سقطا . كما يقال : ذات ولد .

فأتى فى المرضعة بالتاء التى تحقق فعل الرضاعة دون التهيؤ لها .

وأتى فى الحامل بالسبب الذى يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع . والله سبحانه وتعالى أعلم [1]

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ٣٠، ٣١ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله

---

(١) بدائع الفوائد ج ٤ ص ٢١

غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطَّير أو تهوى به الريح في مكان سحيق) .

فتأمل هذا المثل ومطابقته لحال من أشرك بالله . وتعلق بغيره .

ويجوز لك فى هذا التشبيه أمران .

أحدهما : أن تجعله تشبيهاً مركباً . ويكون قد شبه من أشرك بالله وعبد معه غيره برجل قد تسبب إلى هلاك نفسه هلاكا لا يرجى معه نجاة . فصور حاله بصورة حال من خرَّ من السماء فاختطفته الطير فى الهواء فتفرق مِزعا فى حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المطارح البعيدة .

وعلى هذا لا تنظر إلى كل فرد من أفراد المشبه ومقابله من المشبه به .

الثانى : أن يكون من التشبيه المفرق ، فيقابل كل واحد من أجزاء الممثل بالممثل به .

وعلى هذا فيكون قد شبه الايمان والتوحيد فى علوه وسعته وشرفه بالسماء التى هى مصعده ومهبطه . فمنها هبط إلى الأرض وإليها يصعد منها . وشبه تارك الايمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين ، من حيث التضييق الشديد والآلام المتراكمة . والطير التى تتخطف أعضاءه وتمزقه كل ممزق بالشياطين التى يرسلها سبحانه وتعالى عليه تؤزه أزاً وتزعجه وتدفعه إلى مظان هلاكه . فكل شيطان له مِزعة من دينه وقلبه ، كما أن لكل طير مزعة من لحمه وأعضائه . والريح التى تهوى به فى مكان سحيق : هو هواه الذى يحمله على إلقاء نفسه فى أسفل مكان وأبعده من السماء [1]

قول الله تعالى ذكره :

(٢٢ : ٧٣ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧

دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له . وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز)

حقيق على كل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل ، و يتـدبره حق تدبره . فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه .

وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقـدر على إيجاد ما ينفع عابده و إعدام ما يضره . والآلهة التى يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الذباب ، ولو اجتمعوا كلهم لخلقه ، فـكيف بما هو أكبر منه ، بل لا يقدرون على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه ، فيستنقذوه منه . فلا هم قادرون على خلق الذباب الذى هو من أضعف الحيوانات ، ولا على الانتصار منه ، واسترجاع ما سلبهم إياه . فلا أعجز من هذه الآلهة ، ولا أضعف منها . فـكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله ؟

وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه فى بطلان الشرك ، وتجهيل أهله ، وتقبيح عقولهم ، والشهادة على أن الشيطان قد تلاعب بهم أعظم من تلاعب الصبيان بالـكرة ، حيث أعطوا الآلهـة التى من بعض لوازمها القدرة على جميع المقدورات ، والإحاطة بجميع المعلومات ، والغنى عن جميع المخلوقات ، وأن يصمد إلى الرب فى جميع الحاجات ، وتفريج الـكربات ، وإغاثة اللهفات ، و إجابة الدعوات ـ فأعطوها لصور وتماثيل يمتنع عليها القدرة على أقل مخلوقات الإله الحق ، وأذلها وأصغرها وأحقرها . ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه .

وأدل من ذلك على عجزهم وانتفاء آلهتهم : أن هـذا الخلق الأقل الأذل والعاجز الضعيف لو اختطف منهم شيئاً واستلبه فاجتمعوا على أن يستنقذوه منه لعجزوا عن ذلك ولم يقدروا عليه .

ثم سوى بين العابد والمعبود فى الضعف والعجز بقوله (ضعف الطالب والمطلوب) قيل : الطالب والعابد ، والمطلوب : المعبود ، فهو عاجز متعلق بعاجز .

وقيل : هو تسوية بين السالب والمسلوب منه وهو تسوية بين الإله والذباب في الضعف والعجز .

وعلى هذا فقيل : الطالب الإله الباطل ، والمطلوب الذباب يطلب منه ما استلبه منه .

وقيل: الطالب الذباب،والمطلوب الإله فالذباب يطلب منه ما يأخذه مما عليه .

والصحيح : أن اللفظ يتناول الجميع ، فضعف العابد والمعبود والمستلب .

فمن جعل هذا إلهاً مع القوى العزيز ، فما قدر الله حق قدره ، ولاعرفه حق معرفته ولا عظمه حق تعظمه .[1]

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٧ ، ٢١٨

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٣ : ١٠ ، ١١ أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)

والفردوس : اسم يقال على جميع الجنة . ويقال : على أفضلها وأعلاها ، كأنه أحق بهذا الاسم من غيره من الجنات

وأصل الفردوس : البستان ، والفراديس البساتين . قال كعب : هو البستان الذى فيه الأعناب . وقال الليث: الفردوس جنة ذات كروم ، يقال: كرم مفردس ، أى معرش . وقال الضحاك : هى الجنة الملتفة بالأشجار ، وهو اختيار المبرد . وقال : الفردوس ـ فيما سمعت من كلام العرب ـ : الشجر الملتف ، والأغلب عليه العنب ، وجمعه الفراديس. قال: ولهذا سمى باب الفراديس بالشام . وأنشد لجرير :

فقلت للركب ، اذ جد المسير بنا يا بُعد مابين أبواب الفراديس

وقال مجاهد : هذا البستان بالرومية . واختاره الزجاج . فقال : هو بالرومية ، منقول إلى لغة العرب . قال وحقيقته : أنه البستان الذى يجمع كل مايكون فى البستاتين . قال حسان :

وإن ثواب الله كل مخلد جنان من الفردوس فيها يخلد (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٣ : ٩١ مااتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض . سبحان الله عما يصفون)

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ١٥٩ ، ١٦٠

تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين . فإن الاله الحق لابد أن يكون خالقا فاعلا ، يوصل إلى عابديه النفع ، ويدفع عنهم الضر فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى شركة الاله الآخر معه ، بل إن قدر على قهره والتفرد بالالهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه ، وذهب به ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بمماليكهم ، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر ، والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة : إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه . وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد ، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ، ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه . فيكون وحده هو الاله الحق ، وهم العبيد المربوبون المقهورون .

وانتظام أمر العالم العلوى والسفلى وارتباط بعضه ببعض ، وجريانه على نظام محكم لايختلف ، ولا يفسد . من أدل دليل على أن مدبره واحد ، لا إله غيره كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد ، لارب غيره .

فذلك تمانع فى الفعل والإيجاد ، وهذا تمانع فى الغاية والألوهية .

فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان كذلك يستحيل أن يكون له إلهان معبودان [١]

---

(١) صوائق مرسلة ج ١ ص ٩٩

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ذكره :

(٢٤ : ٣٥ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس . والله بكل شىء عليم) .

قال أبي بن كعب : مثل نوره فى قلب المسلم . وهذا هو النور الذى أودعه الله فى قلب عبده من معرفته ومحبته والإيمان به وذكره . وهو نوره الذى أنزله اليهم فأحياهم به ، وجعلهم يمشون به بين الناس . وأصله فى قلوبهم ، ثم تقوى مادته فتتزايد حتى تظهر على وجوههم وجوارحهم وأبدانهم ، بل وثيابهم ودورهم ، يبصره من هو من جنسهم ، وإن كان سائر الخلق له منكر فإذا كان يوم القيامة برز ذلك النور ، وصار بأيمانهم يسعى بين أيديهم فى ظلمة الجسر حتى يقطعوه وهم فيه على حسب قوته وضعفه فى قلوبهم فى الدنيا .

منهم من نوره كالشمس ، وآخر كالقمر ، وآخر كالنجوم ، وآخر كالسراج ، وآخر يعطى نوراً على إبهام قدمه يضىء مرة ويطفأ أخرى ، إذ كانت هذه حال نوره فى الدنيا ، فأعطى على الجسر بمقدار ذلك ، بل هو نفس نوره ظهر له عيانا ولما لم يكن للمنافق نور ثابت فى الدنيا ، بل كان نوره ظاهراً لا باطنا أعطى نوراً ظاهراً ماله إلى الظلمة والذهاب .

وضرب الله عز وجل لهذا النور ومحله وحامله ومادته مثلا بالمشكاة ، وهى الكوّة فى الحائط فهى مثل الصدر ، وفى تلك المشكاة زجاجة من أصفى الزجاج

حتى شبهت بالكوكب الدرى فى بياضه وصفائه. وهى مثل القلب وشبه بالزجاجة لأنها جمعت أوصافا هى فى قلب المؤمن ، وهى الصفاء والرقة والصلابة فيرى الحق والهدى بصفائه وتحصل منه الرأفة والرحمة والشفقة برقته ، ويجاهد أعداء الله تعالى ويغلظ عليهم ويشتد فى الحق ، ويصلب فيه بصلابته ، ولا تبطل صفة منه صفة أخرى ولا تعارضها بل تساعدها وتعاضدها (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال تعالى (٣:١٥٩ فبما رحمة من الله لِنتَ لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وقال تعالى (٦٦ : ٩ يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم)

وفي أثر « القلوب آنية الله تعالى فى أرضه ، فأحبها إليه أرقها وأصلبها وأصفاها » .

وبازاء هذا القلب قلبان مذمومان على طرفى نقيض .

أحدهما : قلب حجرى قاس ، لارحمة فيه ، ولاإحسان ولا برّ ، ولا له صفاء يرى به الحق ، بل جبار جاهل ، لاعلم له بالحق ولا رحمة فيه للخلق .

وبازائه قلب ضعيف مائى لاقوة فيه ولا استمساك ، بل يقبل كل صورة وليس له قوة حفظ تلك الصور ، ولا قوة التأثير في غيره. وكل ماخالطه أثر فيه من قوى وضعيف ،وطيب وخبيث .

وفى الزجاجة مصباح ، وهو النور الذى فى الفتيلة ، وهى حاملته . ولذلك النور مادة وهو زيت قد عصر من زيتونة فى أعدل الأماكن تصيبها الشمس أول النهار وآخره ، فزيتها من أصفى الزيت وأبعده من الكدر ، حتى إنه ليكاد من صفائه يضىء بلا نار .

فهذه مادة نور المصباح . وكذلك مادة نور المصباح الذى فى قلب المؤمن : هو من شجرة الوحى التى هى أعظم الأشياء بركة ، وأبعدها عن الانحراف ، بل هى

أوسط الأمور وأعدلها وأفضلها ، لم تنحرف انحراف النصرانية ، ولا انحراف اليهودية بل هى وسط بين الطرفين المذمومين فى كل شىء .

فهذه مادة مصباح الإيمان فى قلب المؤمن

ولما كان ذلك الزيت قداشتد صفاؤه حتى كاد أن يضىء بنفسه ، ثم خالط النار فاشتدت بها إضاءته وقويت مادة ضوء النارية فيه كان ذلك نوراً على نور .

وهكذا المؤمن : قلبه مضىء يكاديعرف الحق بفطرته وعقله ، ولكن لامادة له من نفسه ، فجاءت مادة الوحى فباشرت قلبه . وخالطت بشاشته فازدادنورا بالوحى على نوره الذى فطره الله تعالى عليه . فاجتمع له نور الوحى إلى نور الفطرة . نور على نور ، فيكاد ينطق بالحق ، و إن لم يسمع فيه أثراً ، ثم يسمع الأثر مطابقا لما شهدت به فطرته ، فيكون نورا على نور.

فهذا شأن المؤمن يدرك الحق بفطرته مجملا ، ثم يسمع الأثر جاء به مفصلا ، فينشأ إيمانه عن شهادة الوحى وعن شهادة الفطرة

فليتأمل اللبيب هذه الآية العظيمة ومطابقتها لهذه المعانى الشريفة فقدذكر سبحانه وتعالى نوره فى السموات والأرض ، ونوره فى قلب عباده المؤمنين : النور المعقول المشهور بالبصائر والقلوب ، والنور المحسوس المشهود بالأبصار الذى استنارت به أقطار العالم العلوى والسفلى . فهما نوران عظيمان ، وأحدهما أعظم من الآخر .

وكما أنه إذا فقد أحدهما من مكان أو موضع لم يعش فيه آدمى ولاغيره ، لأن الحيوان إنما يكون حيث يكون النور ، ومواضع الظلمة التى لا يشرق عليها نور لا يعيش فيها حيوان ولا يكون البتة ، فكذلك أمة فقد فيها نور الوحى والايمان ميتة ولابد ، وقلب فقد منه هذا النور : ميت ولابد ، لا حياة له البتة ، كما لاحياة للحيوان فى مكان لانور فيه [1]

---

(١) الوابل الصيب ص ٧٣٦

قول الله تعالى ذكره :

(٢٤: ٣٥ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دُرّىٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لاشرقية ولاغربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار . نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس . والله بكل شىء عليم)

وقد فسر قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) بكونه منور السموات والأرض ، وهادى أهل السموات والأرض ، فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض

وهذا إنما هو فعله ، وإلا فالنور الذى هو من أوصافه قائم به . ومنه اشتق له اسم النور ، الذى هو أحد الأسماء الحسنى

والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين : إضافة صفة إلى موصوفها ، وإضافة مفعول إلى فاعله

فالأول كقوله عز وجل (٣٩ :٦٩ وأشرقت الأرض بنور ربها) فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى ، إذا جاء لفصل القضاء

ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء المشهور « أعوذ بنور وجهك الكريم : أن تُضلّنى . لا إله إلا أنت »

وفى الأثر الآخر « أعوذ بوجهك ، أو بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات »

فأخبر صلى الله عليه وسلم : أن الظلمات أشرقت لنور وجه الله ، كما أخبر تعالى : أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره

وفى معجم الطبرانى والسنة له ، وكتاب عثمان بن سعيد الدارمى وغيرها : عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال « ليس عند ربكم ليلٌ ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه »

وهذا الذى قاله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادى أهل السموات والأرض

وأما من فسرها بأنه مُنَوِّر السموات والأرض فلا يتنافى بينه و بين قول ابن مسعود.

والحق أنه نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها

وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه قال « قام بيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : إن الله لاينام ، ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط و يرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »

وفى صحيح مسلم عن أبي ذر رضى الله عنه قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ر بك ؟ قال : نور . أنَّى أراه ؟! »

سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : معناه : كان ثَمَّ نور ، أو حال دون رؤيته نور ، فأنَّى أراه ؟

قال : و يدل عليه : أن فى بعض الألفاظ الصحيحة « هل رأيت ر بك ؟ فقال : رأيت نورا »

وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس ، حتى صحفه بعضهم فقال « نور إنى أراه » على أنها ياء النسب . والكلمة كلمة واحدة . وهذا خطأ لفظاً ومعنى . و إنما أوجب لهم هذا الاشكال والخطأ : أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ر به ، وكان قوله « أنى أراه » كالانكار للرؤية حاروا فى الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه

وكل هذا عدول عن موجب الدليل

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب الرؤية له إجماع الصحابة على أنه لم ير ر به ليلة المعراج . و بعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك

وشيخنا يقول : ليس ذلك بخلاف فى الحقيقة ، فان ابن عباس لم يقل رآه

بعيني رأسه . وعليه اعتمد أحمد فى إحدى الروايتين ، حيث قال : إنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه عز وجل . ولم يقل بعيني رأسه . ولفظ أحمد لفظ ابن عباس رضى الله عنه

ويدل على صحته : ما قال شيخنا فى معنى حديث أبى ذر رضى الله عنه : قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر «حجابه النور» فهذا النور هو — والله أعلم — النور المذكور فى حديث أبى ذر رضى الله عنه « رأيت نورا »

فصـــــل

وقوله تعالى (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) هذا مثل لنوره فى قلب عبده المؤمن ، كما قال أبى بن كعب وغيره

وقد اختلف فى مفسر الضمير فى «نوره» فقيل : هو النبى صلى الله عليه وسلم أى مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل : مفسره المؤمن ، أى مثل نور المؤمن

والصحيح : أنه يعود على الله سبحانه وتعالى . والمعنى : مثل نور الله سبحانه وتعالى فى قلب عبده وأعظم عباده نصيبا من هذا النور : رسوله صلى الله عليه وسلم

فهذا مع ماتضمنه عود الضمير المذكور ، وهو وجه الكلام ، يتضمن التقادير الثلاثة ، وهو أتم لفظا ومعنى

وهذا النور يضاف إلى الله تعالى ، إذ هو معطيه لعبده ، وواهبه إياه . ويضاف إلى العبد ، إذ هو محله وقابله . فيضاف إلى الفاعل والقابل . ولهذا النور فاعل وقابل ، ومحل وحامل ، ومادة

قد تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلها على وجه التفصيل . فالفاعل : هو الله تعالى مفيض الأنوار ، الهادى لنوره من يشاء . والقابل : العبد المؤمن . والمحل : قلبه . والحامل : همته وعزيمته وإرادته . والمادة : قوله وعمله

وهذا التشبيه العجيب الذى تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعانى وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره : ماتقر به عيون أهله ، وتبتهج به قلوبهم .

وفى هذا التشبيه لأهل المعانى طريقتان

إحداهما : طريقة التشبيه المركب ، وهى أقرب مأخذاً وأسلم من التكلف ، وهى أن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه ، ومقابلته بجزء من المشبه به . وعلى هذا عامة أمثال القرآن

فتأمل صفة المشكاة ، وهى كُوَّة تنفذ لتكون أجمع للضوء ـ قد وضع فيها مصباح . وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدرى فى صفائها وحسنها، ومادته من أصفى الأدهان وأتمها وقوداً ، من زيت شجرة فى وسط القراح ، لاشرقية ولا غربية ، بحيث تصيبها الشمس فى إحدى طرفى النهار ، بل هى فى وسط القراح ، محمية بأطرافه ، تصيبها الشمس أعدل إصابة . والآفات إلى الأطراف دونها . فمن شدة إضاءة زيتها وصفائه وحسنه يكاد يضىء من غير أن تمسه نار فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى الذى وصفه فى قلب عبده المؤمن ، وخصه به

والطريقة الثانية : طريقة التشبيه المفصل ، فقيل : المشكاة صدر المؤمن . والزجاجة : قلبه. شبه قلبه بالزجاجة لرقتها وصفائها وصلابتها . وكذلك قلب المؤمن فانه قد جمع الأوصاف الثلاثة ، فهو يرحم ويحسن ، ويتحنن ، ويشفق على الخلق برقته ، وبصفائه تتجلى فيه صور الحقائق والعلوم على ماهى عليه . ويباعد الكدر والدرن والوسخ بحسب ما فيه من الصفاء ، وبصلابته يشتد فى أمر الله ويتصلب فى ذات الله تعالى ، ويغلظ على أعداء الله تعالى ، ويقوم بالحق لله تعالى .

وقد جعل الله تعالى القلوب كالآنية ، كما قال بعض السلف « القلوب آنية الله فى أرضه ، فأحبها إلى الله أرقها وأصلبها وأصفاها » والمصباح هو نور الايمان فى

قلبه ، والشجرة المباركة : هى شجرة الوحى المتضمنة للهدى ودين الحق. وهى مادة المصباح التى يتقد منها . والنور على النور نور الفطرة الصحيحة ، والادراك الصحيح ونور الوحى والكتاب ، فينضاف أحد النورين إلى الآخر فيزداد العبد نوراً على نور . ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة قبل أن يسمع ما فيه من الأثر ، ثم يبلغه الأثر بمثل ما وقع فى قلبه ونطق به ، فيتفق عنده شاهد العقل والشرع ، والفطرة والوحى فيريه عقله وفطرته وذوقه الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق لا يتعارض عنده العقل والنقل ، بل يتصادقان ويتوافقان فهذا علامة النور على النور ، عكس من تلاطمت فى قلبه أمواج الشبه الباطلة ، والخيالات الفاسدة ، من الظنون ، والجهليات التى يسميها أهلها القواطع العقليات . فهى فى صدره كما قال الله(٢٤: ٤٠ أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور)

فانظر كيف تضمنت هذا الآيات طرائق انتظمت طوائف بنى آدم أتم انتظام واشتملت عليها أكمل اشتمال . فإن الناس قسمان : أهل الهدى والبصائر . الذين عرفوا أن الحق فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه ، وأن كل ما عارضه فشبهات يشتبه أمرها على من قل نصيبه من العقل والسمع ، فيظنها شيئاً له حاصل ينتفع به ، وهى

(٢٤: ٣٩، ٤٠ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه. والله سريع الحساب ، أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور)

وهؤلاء هم أهل الهدى ودين الحق ، أصحاب العلم النافع ، والعمل الصالح ، الذين صدقوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أخباره ، ولم يعارضوه بالشبهات ،

وأطاعوه فى أوامره ، ولم يضيموها بالشهوات . فلاهم فى علمهم من أهل الخوض الخراصين ، (الذين هم فى غمرة ساهون) ، ولاهم فى عملهم من المستمتعين بخلاقهم ، الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك هم الخاسرون . أضاء لهم نور الوحى المبين ، فرأوا فى نوره أهل الظلمات فى ظلمات آرائهم يعمهون ، وفى ضلالتهم يتهوكون ، وفى ريبهم يترددون ، مغترين بظاهر السراب ، مُمْحِلين مُجْدبين مما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الحكمة وفصل الخطاب ، إنْ عندهم إلا نحاتة الأفكار ، وزبالة الأذهان التى قد رضوا بها واطمأنوا إليها ، وقدموها على السنة والقرآن (إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه) أوجبه لهم اتباع الهوى ، ونخوة الشيطان ، وهم لأجله يجادلون فى آيات الله بغير سلطان .

فصـــل

القسم الثانى : أهل الجهل والظلم ، الذين جمعوا بين الجهل بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والظلم لأنفسهم باتباع أهوائهم ، الذين قال الله تعالى فيهم (٥٣ : ٢٣ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس . ولقد جاءهم من ربهم الهدى) .

وهؤلاء قسمان :

أحدهما : الذين يحسبون أنهم على علم وهدى ، وهم أهل الجهل والضلال . فهؤلاء أهل الجهل المركب ، الذين يجهلون الحق ويعادون أهله ، وينصرون الباطل ويوالونه ، ويوالون أهله (٥٨ : ١٨ ويحسبون أنهم على شىء ، ألا إنهم هم الكاذبون) .

فهم لاعتقادهم الشىء على خلاف ماهو عليه بمنزلة رائى السراب ، الذى يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . وهكذا هؤلاء أعمالهم وعلومهم بمنزلة السراب الذى لا يخون صاحبه أحوج ماهو إليه . ولم يقتصر على مجرد الخيبة والحرمان . كما هو حال من أمَّ السراب فلم يجده ماء ، بل انضاف إلى ذلك :

أنه وجد عنده أحكم الحاكمين ، وأعدل العادلين سبحانه وتعالى ، فحسب له ماعنده من العلم والعمل ، فوفاه إياه بمثاقيل الذر . وقدم إلى ماعمل من عمل يرجو نفعه ، فجعله هباء منثوراً ، إذ لم يكن خالصاً لوجهه ، ولا على سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وصارت تلك الشبهات الباطلة التى كان يظنها علوماً نافعة كذلك هباء منثوراً ، فصارت أعماله وعلومه حسرات عليه .

و« السراب » ما يرى فى الفلاة المنبسطة من ضوء الشمس وقت الظهيرة ، يسرب على وجه الأرض ، كأنه ماء يجرى .

و « القيعة » والقاع : هو المنبسط من الأرض الذى لا جبل فيه ولا واد .

فشبه علوم من لم يأخذ علومه من الوحى وأعماله : بسراب يراه المسافر فى شدة الحر فيؤمه ، فيخيب ظنه ، ويجده ناراً تتلظى .

فهكذا علوم أهل الباطل وأعمالهم إذا حشر الناس ، واشتد بهم العطش بدت لهم كالسراب فيحسبونه ماء ، وإذا أتوه وجدوا الله عنده ، فأخذتهم زبانية العذاب فنقلوهم إلى نار الجحيم (٤٧ : ١٥ فسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم) وذلك الماء الذى سقوه هو تلك العلوم التى لا تنفع والأعمال التى كانت لغير الله تعالى صيرها الله تعالى حميا ، وسقاهم إياه ، كما أن طعامهم (٨٨ : ٦، ٧ من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع) وهو تلك العلوم والأعمال الباطلة ، التى كانت فى الدنيا كذلك لا تسمن ولا تغنى من جوع .

وهؤلاء هم الذين قال الله عنهم (١٨ : ١٠٣، ١٠٤ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) وهم الذين عنى الله بقوله (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً).

وهم الذين عنى بقوله تعالى (٢ : ١٦٧ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار)

القسم الثانى من هذا الصنف : أصحاب الظلمات .

وهم المنغمسون فى الجهل ، بحيث قد أحاطت بهم جاهليتهم من كل وجه ، وهم لذلك بمنزلة الأنعام ، بل هم أضل سبيلا .

فهؤلاء أعمالهم التى يعملونها على غير بصيرة ، بل بمجرد التقليد ، واتباع الآباء من غير نور من الله تعالى .

فظلمات : جمع ظلمة ، وهى ظلمة الجهل ، وظلمة الكفر ، وظلمة ظلم النفس بالتقليد واتباع الهوى ، وظلمة الشك والريب ، وظلمة الإعراض عن الحق الذى بعث الله تعالى به رسله صلوات الله وسلامه عليهم . والنور الذى أنزله معهم ليخرجوا به الناس من الظلمات إلى النور .

فالمعرض عما بعث الله به عبده ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق يتقلب فى خمس ظلمات : قوله ظلمة ، وعمله ظلمة ، ومدخله ظلمة ، ومخرجه ظلمة ، ومصيره إلى الظلمة ، وقلبه مظلم ، ووجهه مظلم ، وكلامه مظلم ، وحاله مظلم ، و إذا قابلت بصيرته الخفاشية ما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من النور جَدَّ فى الهرب منه ، وكاد نوره يخطف بصره . فهرب إلى ظلمات الآراء . التى هي به أنسب . كما قيل :

خفافيش أعشاها النهار بضوئه   ووافقها قِطْعٌ من الليل مظلم

فإذا جاء إلى زبالة الافكار ، ونحاتة الأذهان ، جال وصال ، وأبدى وأعاد ، وقعقع وفرقع . فإذا طلع نور الوحى ، وشمس الرسالة انجَحَر فى جِحَرة الحشرات .

قوله (فى بحر لجى) « اللجى » العميق ، منسوب إلى لجة البحر . وهو معظمه

وقوله تعالى (يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب) تصوير لحال هذا المعرض عن وحيه .

فشبه تلاطم أمواج الشبه والباطل فى صدره بتلاطم أمواج ذلك البحر . وأنها أمواج بعضها فوق بعض .

والضمير الأول فى قوله « يغشاه » راجع إلى البحر . والضمير الثانى فى قوله « من فوقه » عائد إلى الموج .

ثم إن تلك الأمواج مغشاة بسحاب .

فههنا ظلمات : ظلمة البحر اللجى ، وظلمة الموج الذى فوقه ، وظلمة السحاب الذى فوق ذلك كله . إذا أخرج من فى هذا البحر يده لم يكد يراها .

واختلف فى معنى ذلك

فقال كثير من النحاة : هو نفى لمقاربة رؤيتها · وهو أبلغ من نفيه الرؤية ، وأنه قد ينفى وقوع الشىء ولا ينفى مقاربته . فكأنه قال : لم يقارب رؤيتها بوجه

قال هؤلاء : « كاد » من أفعال المقاربة ، لها حكم سائر الأفعال فى النفى والإثبات . فإذا قيل : كاد يفعل فهو إثبات مقاربة الفعل . فإذا قيل : لم يكد يفعل ، فهو نفى لمقاربة الفعل .

وقالت طائفة أخرى : بل هذا دال على أنه إنما يراها بعد جهد شديد . وفى ذلك إثبات رؤيتها بعد أعظم العسر ، لأجل تلك الظلمات .

قالوا : لأن « كاد » لها شأن ليس لغيرها من الأفعال . فإنها إذا أثبتت نفت ، وإذا نفت أثبتت ، فإذا قلت : ما كدت أصل إليك . فمعناه : وصلت إليك بعد الجهد والشدة . فهذا إثبات للوصول . وإذا قلت : كاد زيد يقوم . فهى نفى لقيامه ، كما قال تعالى (٧٢ : ١٩ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) ومنه قوله تعالى (٦٨:٥١ وإن يكادوا الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) وأنشد بعضهم فى ذلك لغزا

أنحوى هذا العصر : ما هى لفظة   جرت فى لسان جرهم وثمود
وإذا استعملت فى صورة النفي أثبتت   فإن أثبتت قامت مقام جحود ؟

وقالت فرقة ثالثة ، منهم أبو عبد الله بن مالك وغيره : إن استعمالها مثبتة يقتضى نفى خبرها ، كقولك : كاد زيد يقوم . واستعمالها منفية يقتضى نفيه بطريق

الأولى . فهى عنده تنفى الخبر ، سواء كانت منفية أو مثبتة . فلم يكد زيد يقوم أبلغ عنده فى النفى من لم يقم . واحتج بأنها إذا نفيت وهى من أفعال المقاربة فقد نفت مقاربة الفعل ، وهو أبلغ من نفيه . وإذا استعملت مثبتة فهى تقتضى مقاربة اسمها لخبرها . وذلك يدل على عدم وقوعه . واعتذر عن مثل قوله تعالى (٢ :٧١ فذبحوها وما كادوا يفعلون) وعن مثل قوله : وصلت إليك وما كدت أصل ، وسلمت وما كدت أسلم : بأن هذا وارد على كلامين متباينين أى فعلت كذا بعد أن لم أكن مقارباً له . فالأول يقتضى وجود الفعل . والثانى يقتضى أنه لم يكن مقارباً له ، بل كان آيساً منه . فهما كلامان مقصود بهما أمران متباينان .

وذهبت فرقة رابعة : إلى الفرق بين ماضيها ومستقبلها . فإذا كانت فى الإثبات فهى لمقاربة الفعل ، سواء كانت بصفة الماضى أو المستقبل . وإن كانت فى طرف النفى فإن كانت بصيغة المستقبل كانت لنفى الفعل ومقاربته نحو قوله (لم يكد يراها) وإن كانت بصيغة الماضى فهى تقتضى الإثبات ، نحو قوله (فذبحوها وما كادوا يفعلون)

فهذه أربعة طرق للنحاة فى هذه اللفظة .

والصحيح : أنها فعل يقتضى المقاربة . ولها حكم سائر الأفعال ، ونفى الخبر لم يستفد من لفظها ووضعها . فإنها لم توضع لنفيه ، وإنما استفيد من لوازم معناها . فإنها إذا اقتضت مقاربة الفعل لم يكن واقعاً ، فيكون منفياً باللزوم .

وأما إذا استعملت منفية فإن كانت فى كلام واحد فهى لنفى المقاربة ، كما إذا قلت : لا يكاد البطال يفلح ، ولا يكاد البخيل يسود ، ولا يكاد الجبان يفرح . ونحو ذلك .

وإن كانت فى كلامين اقتضت وقوع الفعل بعد أن لم يكن مقارباً . كما قال ابن مالك .

فهذا التحقيق فى أمرها .

والمقصود : أن قوله (لم يكد يراها) إما أن يدل على أنه لا يقارب رؤيتها لشدة الظلمة ، وهو الأظهر . فإذا كان لا يقارب رؤيتها فكيف يراها ؟ قال ذو الرمة :

إذا غيّر النأى المحبين ، لم يكد   رسيس الهوى من حب ميّة يبرح

أى لم يقارب البراح . وهو الزوال . فكيف يزول ؟

فشبه سبحانه أعمالهم أولا فى فوات نفعها وحصول ضررها عليهم بسراب خداع يخدع رائيه من بعيد ، فإذا جاءه وجد عنده عكس ما أمّله ورجاه .

وشبهها ثانياً فى ظلمتها وسوادها لكونها باطلة خالية عن نور الإيمان بظلمات متراكمة فى لجج البحر المتلاطم الأمواج ، الذى قد غشيه السحاب من فوقه .

فياله تشبيهاً ما أبدعه ، وأشد مطابقة لحال أهل البدع والضلال ، وحال من عبد الله سبحانه وتعالى على خلاف ما بعث به رسوله صلى الله عليه وسلم وترك به كتابه .

وهذا التشبيه هو تشبيه لأعمالهم الباطلة بالمطابقة والتصريح ، ولعلومهم وعقائدهم الفاسدة باللزوم .

وكل واحد من السراب والظلمات مثل لمجموع علومهم وأعمالهم . فهى سراب لا حاصل لها ، وظلمات لا نور فيها .

وهذا عكس مثل أعمال المؤمن وعلومه التى تلقاها من مشكاة النبوة . فإنها مثل الغيث الذى به حياة البلاد والعباد . ومثل النور الذى به انتفاع أهل الدنيا والآخرة . ولهذا يذكر سبحانه هذين المثلين فى القرآن فى غير موضع لأوليائه وأعدائه (١)

وقال فى أعلام الموقعين :

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٦ — ١٢

ذكر سبحانه للكافرين مثلين : مثلا بالسراب ، ومثلا بالظلمات المتراكمة وذلك لأن المعرضين عن الهدى والحق نوعان .

أحدهما : من يظن أنه على شيء ، فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه ، وهذه حال أهل الجهل ، وأهل البدع والأهواء ، الذين يظنون أنهم على هدى وعلم . فاذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء ، وأن عقائدهم وأعمالهم التى ترتبت عليها كانت كسراب بقيعة ، يُرى فى عين الناظر ماء ولا حقيقة له ، وهكذا الأعمال التى لغير الله ، وعلى غير أمره ، يحسبها العامل نافعة له ، وليست كذلك . وهذه الأعمال التى قال الله عز وجل فيها (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثورا)

وتأمل جعل الله سبحانه السراب بالبقيعة ـ وهى الأرض القفراء الخالية من البناء ، والشجر والنبات والعالم ـ فحمل السراب أرض قفر لاشيء بها ، والسراب لا حقيقة له ، وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التى أقفرت من الإيمان والهدى

وتأمل ما تحت قوله (يحسبه الظمآن ماء) والظمآن : الذى قد اشتد عطشه فرأى السراب فظنه ماء فتبعه ، فلم يجده شيئاً ، بل خانه أحوج ما كان إليه . فكذلك هؤلاء ، لما كانت أعمالهم على غير طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولغير الله جعلت كالسراب ، فرفعت لهم أظمأ ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها ، فلم يجدوا شيئاً ، ووجدوا الله سبحانه ثَمّ فجازاهم بأعمالهم ، ووفاهم حسابهم .

وفى الصحيح من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث التجلى يوم القيامة « ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها السراب ، فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد عزير ابن الله ، فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا ، فيقال لهم : اشربوا ، فيتساقطون فى جهنم ، ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟

فيقولون : نريد أن تسقينا ، فيقال لهم : اشربوا ، فيتساقطون» وذكر الحديث .

وهذه حال كل صاحب باطل ، فانه يخونه باطله أحوج ما كان إليه .

فان الباطل لاحقيقة له ، وهو كاسمه باطل .

فاذا كان الاعتقاد غير مطابق ولا حَقّ كان متعلقه باطلا ، وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلة ، كالعمل لغير الله ، أو على غير أمره ، بطل العمل ببطلان غايته ، وتضرر عامله من بطلانه ، وبحصول ضد ما كان يؤمله ، فلم يذهب عليه عمله واعتقاده ، لا له ولا عليه ، بل صار معذباً بفوات نفعه ، وبحصول ضد النفع فلهذا قال الله تعالى (ووجد الله عنده فوفاه حسابه ، والله سريع الحساب)

فهذا مثل الضال الذى يحسب أنه على هدى .

فصل

النوع الثانى : أصحاب مثل الظلمات المتراكمة ، وهم الذين عرفوا الحق والهدى وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال ، فتراكمت عليهم ظلمة الطبع ، وظلمة النفوس وظلمة الجهل ، حيث لم يعملوا بعلمهم ، فصاروا جاهلين ، وظلمة اتباع الغى والهوى فحالهم كحال من كان فى بحر لجى ، لاساحل له ، وقد غشيه موج ، ومن فوق ذلك الموج موج ، ومن فوقه سحاب مظلم ، فهو فى ظلمة البحر ، وظلمة الموج ، وظلمة السحاب .

وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التى لم يخرجه الله منها إلى نور الإيمان .

وهذان المثلان بالسراب الذى ظنه مادة الحياة ، وهو الماء ، والظلمات المضادة للنور : نظير المثلين اللذين ضربهما الله للمنافقين والمؤمنين ، وهما المثل المائى ، والمثل النارى ، وجعل حظ المؤمنين منهما الحياة والإشراق ، وحظ المنافقين منهما الظلمة المضادة للنور ، والموت المضاد للحياة ، فكذلك الكفار فى هذين المثلين . حظهم من الماء السراب الذى يغر الناظر ولا حقيقة له ، وحظهم الظلمات المتراكمة .

وهذا يجوز أن يكون المراد به حال كل طائفة من طوائف الكفار ، وأنهم عدموا مادة الحياة والإضاءة بإعراضهم عن الوحى فيكون المثلان صفتين لموصوف واحد

ويجوز أن يكون المراد به تنويع أحوال الكفار ، وأن أصحاب المثل الأول هم الذين عملوا على غير علم ولا بصيرة ، بل على جهل وحسن ظن بالأسلاف فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

وأصحاب المثل الثانى : هم الذين استحبوا الضلالة على الهدى ، وآثروا الباطل على الحق ، وعموا عنه بعد أن أبصروه ، وجحدوه بعد أن عرفوه ، فهذا حال المغضوب عليهم ، والأول حال الضالين .

وحال الطائفتين مخالف لحال المنعم عليهم المذكورين فى قوله تعالى (الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ـ إلى قوله ـ ليجزيهم الله أحسن ماعملوا ، ويزيدهم من فضله ، والله يرزق من يشاء بغير حساب)

فتضمنت الآيات أوصاف الفرق الثلاثة المنعم عليهم ، وهم أهل النور ، والضالين ، وهم أصحاب السراب ، والمغضوب عليهم : وهم أهل الظلمات المتراكمة ، والله أعلم

فالمثل الأول من المثلين : لأصحاب العمل الباطل الذى لاينفع .

والمثل الثانى : لأصحاب العلم الذى لاينفع ، والاعتقادات الباطلة ، وكلاهما مضاد للهدى ودين الحق ، ولهذا مثل حال الفريق الثانى فى تلاطم أمواج الشكوك والشبهات والعلوم الفاسدة فى قلوبهم : بتلاطم أمواج البحر فيه ، وأنها أمواج متراكمة ، من فوقها سحاب مظلم ، وهكذا أمواج الشكوك والشبهات فى قلوبهم المظلمة التى قد تراكمت عليها سحب الغى والهوى والباطل .

فليتدبر اللبيب أحوال الفريقين وليطابق بينهما و بين المثلين : يعرف عظمة القرآن وجلالته ، وأنه تنزيل من حكيم حميد .

وأخبر سبحانه ، أن الموجب لذلك : أنه لم يجعل لهم نورا ، بل تركهم على

الظلمة التى خلقوا فيها ، فلم يخرجهم منها إلى النور ، فانه سبحانه ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور .

وفى المسند من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله خلق خلقه في ظلمة ، وألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطأه ضل ، فلذلك أقول : جف القلم على علم الله » .

فالله سبحانه خلق الخلق فى ظلمة ، فمن أراد هدايته جعل له نورا وجوديا يحيي به قلبه وروحه ، كما يحيي بدنه بالروح التى ينفخها فيه .

فهما حياتان : حياة البدن بالروح ، وحياة الروح والقلب بالنور ، ولهذا سمى سبحانه الوحى روحاً ، لتوقف الحياة الحقيقية عليه ، كما قال تعالى (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (٤٠ : ١٥ يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال تعالى (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) .

فجعل وحيه روحاً ونورا ، فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت ، ومن لم يجعل له نورا منه فهو فى الظلمات وماله من نور [1] .

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٥ – ١٨٩ .

سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٥ : ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)

فشبه أكثر الناس بالأنعام ، والجامع بين النوعين التساوى فى عدم قبول الهدى والانقياد له ، وجعل الأكثرين أضل سبيلا من الأنعام ، لأن البهيمة يهديها سائقها فتهتدى ، وتتبع الطريق ، فلاتحيد عنهايميناً ولاشمالا . والأكثرون يدعوهم الرسل ويهدونهم السبيل فلا يستجيبون ، ولا يهتدون ولا يفرقون بين مايضرهم و بين ماينفعهم .

والأنعام تفرق بين مايضرها من النبات والطريق فتتجنبه ، وما ينفعهافتؤثره

والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوباً تعقل بها ، ولا ألسنة تنطق بها ، وأعطى ذلك لهؤلاء ، ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار . فهم أضل من البهائم . فإن من لا يهتدى إلى الرشد و إلى الطريق مع الدليل إليه هو أضل وأسوأ حالا ممن لا يهتدى حيث لا دليل معه [1] .

قول الله تعالى ذكره .

(٢٥ : ٤٥،٤٦ ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظل ، ولو شاء لجعله ساكناً ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) .

أخبر تعالى أنه بسط الظل ومدَّه ، وأنه جعله متحركا تبعاً لحركة الشمس ،

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٩-١٩٠

ولو شاء لجعله ساكناً لا يتحرك ، إما بسكون المظهر له والدليل عليه ، وإما بسبب آخر .

ثم أخبر أنه قبضه بعد بسطه قبضاً يسيراً ، وهوشيء بعد شيء ، لم يقبضه جملة فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته وكمال حكمته .

فندب سبحانه إلى رؤية صنعته وقدرته وحكمته فى هذا الفرد من مخلوقاته .

ولو شاء ربنا لجعله لاصقاً بأصل ما هو ظل له ، من جبل و بناء وشجر وغيره ، فلم ينتفع به أهله ، فإن كمال الانتفاع به تابع لمده و بسطه وتحوله من مكان إلى مكان

وفى مده و بسطه ، ثم قبضه شيئاً فشيئاً : من المصالح والمنافع ما لا يخفى ولا يحصى . فلو كان ساكناً دائماً ، أو قبض دفعة واحدة ، لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به و بالشمس ، فمدُّ الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس على ماقدرت عليه من مصالح العالم .

وفى دلالة الشمس على الظلال : ماتعرف به أوقات الصلوات ، وما مضى من اليوم ، وما بقى منه .

وفى تحركه وانتقاله : مايبرد ماأصابه حر الشمس ، و ينفع الحيوانات والشجر والنبات ، فهو من الآيات الدالة عليه .

وفى الآية وجه آخر : وهو أنه سبحانه مدَّ الظل حين بنى السماء كالقبة المضروبة ، ودحا الأرض من تحتها ، فألقت القبة ظلها عليها . فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً فى تلك الحال . ثم خلق الشمس ونصبها دليلا على ذلك الظل ، فهو يتبعها فى حركتها ، يزيد بها ، و ينقص ، و يمتد و يقلص . فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله .

وفيها وجه آخر : وهو أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ، وهى الأجرام التى تلقى الظلال ، فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه .

وقوله (قبضناه إلينا) كأنه يشعر بذلك .

وقوله (قبضاً يسيراً) يشبه قوله (٥٠ : ٤٤ ذلك حشر علينا يسير) .

وقوله (قبضناه) بصيغة الماضى لا ينافى ذلك ، كقوله تعالى (١:١٦ أتى أمر الله) والوجه فى الآية : هو الأول [١].

قول الله تعالى ذكره .

(٢٥ :٥٥ وكان الكافر على ربه ظهيرا) .

هذا من ألطف خطاب القرآن ، وأشرف معانيه ، وأن المؤمن دائماً مع الله على نفسه وهواه وشيطانه وعدو ربه . وهذا معنى كونه من حزب الله وجنده وأوليائه . فهو مع الله على عدوه الداخل فيه والخارج عنه ، يحاربهم ويعاديهم ويبغضهم له سبحانه ، كما يكون خواص الملك معه على حرب أعدائه ، والبعيدون منه فارغون من ذلك غير مهتمين به .

والكافر مع شيطانه ونفسه وهواه على ربه .

وعبارات السلف على هذا تدور . ذكر ابن أبى حاتم عن عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير قال : عونا للشيطان على ربه بالعداوة والشرك .

وقال ليث ومجاهد : يظاهر الشيطان على معصية الله ، يعينه عليها .

وقال زيد بن سلم : ظهيرا أي مواليا .

والمعنى : أنه يوالى عدوه على معصيته والشرك به ، فيكون مع عدوه معينا له على مساخط ربه . فالمعية الخاصة التى للمؤمن مع ربه وإلهه قد صارت لهذا الكافر والفاجر مع الشيطان ، ومع نفسه وهواه وملذاته

ولهذا صدر الآية بقوله (ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم) وهذه العبادة : هى الموالاة والمحبة والرضى بمعبوديهم المتضمنة لمعيتهم الخاصة لهم .

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ١٨٧، ١٨٨

فظاهرَ أعداء الله على معاداته ومخالفته ، ومساخطه . بخلاف وليه سبحانه . فإنه معه على نفسه وشيطانه وهواه .

وهذا المعنى من كنوز القرآن لمن فهمه وعقله . وبالله التوفيق .

قوله تعالى ذكره .

(٢٥ : ٧١ـ٧٣ والذين إذا ذُكِّروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا)

قال مقاتل : إذا وُعظوا بالقرآن لم يقعوا عليه صما ، لم يسمعوه ، وعميانا : لم يبصروه ، ولكنهم سمعوا وأبصروا وأيقنوا به .

وقال ابن عباس : لم يكونوا عليها صماً وعميانا ، بل كانوا خائفين خاشعين .

وقال الكلبي : يخرون عليها سمعا و بصرا .

وقال الفراء : وإذا تُلى عليهم القرآن لم يقعدوا على حالهم الأولى ، كأنهم لم يسمعوه . فذلك الخرور ، وسمعت العرب تقول : قعديشتمنى ، كقولك : قام يشتمنى وأقبل يشتمنى .

والمعنى على ماذكر : لم يصيروا عندها صما وعميانا .

وقال الزجاج : المعنى إذا تليت عليهم آيات ربهم خروا سجدا وبكيا سامعين ، مبصرين . كما أمروا به .

وقال ابن قتيبة : أى لم يتغافلوا عنها ، كأنهم صم لم يسمعوها ، وعمى لم يروها .

قلت : ههنا أمران : ذكر الخرور ، وتسليط النفى عليه . وهل هو خرور القلب أو خرور البدن للسجود ؟ وهل المعنى : لم يكن خرورهم عن صم وعمه . فلهم عليها خرور بالقلب خضوعاً ، أو بالبدن سجودا أو ليس هناك خرور ، وعبر به عن القعود ؟[1]

---

(١) الفوائد ص ٧٩ - ٨١

سورة الشعراء

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٢٦ : ٨٨ ، ٨٩ يوم لاينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم)

والسليم : هو السالم ، وجاء على هذا المثال لأنه للصفات ، كالطويل والقصير والظريف . فالسليم : القلب الذى قد صارت السلامة صفة ثابتة له كالعليم والقدير وأيضا فإنه ضد المريض والسليم والعليل .

وقد اختلفت عبارات الناس فى معنى القلب السليم .

والأمر الجامع لذلك : أنه الذى قد سلم من كل شهوة تخالف أمر الله ونهيه ومن كل شبهة تعارض خبره . فسلم من عبودية ماسواه ، وسلم من تحكيم غير رسوله فسلم فى محبته مع تحكيمه لرسوله فى خوفه ورجائه والتوكل عليه ، والإنابة اليه ، والذل له ، و إيثار مرضاته فى كل حال ، والتباعد من سخطه بكل طريق . وهذا هو حقيقة العبودية التى لاتصلح إلا لله وحده .

فالقلب السليم : هو الذى سلم من أن يكون لغير الله فيها شركة بوجه ما ، بل قد خلصت عبوديته لله تعالى : إرادة ، ومحبة وتوكلا ، و إنابة ، و إخباتا ، وخشية ، ورجاء . وخلص عمله وأمره كله لله ، فإن أحب أحب فى الله ، و إن بغض أبغض فى الله ، و إن أعطى أعطى لله ، و إن منع منع لله . ولايكفيه هذا حتى يسلم من الانقياد والتحكيم لكل من عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيعقد قلبه معه عقداً محكما على الإئتمام والاقتداء به وحده ، دون كل أحد فى الأقوال والأعمال : من أقوال القلب ، وهى العقائد . وأقوال اللسان ، وهى الخبر عما فى القلب وأعمال القلب

وهى الإرادة والمحبة والـكراهة وتوابعها ، وأعمال الجوارح ، فيكون الحكم عليه فى ذلك كله . دقّه وجلّه : لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فلا يتقدم بين يديه بعقيدة ولا قول ولا عمل ، كما قال تعالى (٤٩ : ١ ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) أى لاتقولوا حتى يقول ، ولاتفعلوا حتى يأمر .

قال بعض السلف : مامن فعلة ، وإن صغرت ، إلا ينشر لها ديوانان : لم ؟ وكيف ؟ أى لم فعلت ؟ وكيف فعلت ؟

فالأول سؤال: عن علة الفعل وباعثه وداعيه : هل هو حظٌ عاجل من حظوظ العامل ، وغرض من أغراض النفس فى محبة المـدح من الناس وخوف ذمهم ؟ أو استجلاب محبوب عاجل أو دفع مكروه عاجل ، أم الباعث على الفعل القيـام بحق العبودية لله ، وطلب التودد والتقرب إلى الرب سبحانه ، وابتغاء الوسيلة اليه ؟

ومحل هذا السؤال : أنه هل كان عليك أن تفعل هذا الفعل لمولاك أم فعلته لحظك وهواك ؟

والثانى : سؤالك عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فى ذلك التعبـد ؟ أى هل كان ذلك العمل مماشرعته لك على لسان رسولى ، أم كان عمـلا لم أشرعه ولم أرضه ؟

فالأول : سؤال عن الاخلاص . والثانى :عن المتابعة . فإن الله سبحانه لايقبل عملا إلا بهما .

فطريق التخلص من السؤال الأول : بتجريد الإخلاص . وطريق التخلص من السؤال الثانى : بتحقيق المتابعة ، وسلامة القلب من إرادة تعارض الإخلاص ومن هوى يعارض الاتباع . فهذا حقيقة سلامة القلب . فمن سلم قلبه ضمنت له النجاة والسعادة [١]

قول الله تعالى ذكره .

(٢٦ : ٩٧ : ٩٨ تالله إن كنا لفى ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين)

---

(١) إغاثة اللهفان ج ١ ص ٧ ، ٨ طبعة الحلبى

وهذه التسوية إنما كانت فى الحب والتأليه واتباع ما شرعوا ، لا فى الخلق والقدرة والربوبية وهى العدل الذى أخبر به عن الكفار ، كقوله (٦ : ١ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون).

وأصح القولين : أن المعنى : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، فيجعلون له عَدْلا يحبونه ويقدسونه ويعبدونه ، كما يعبدون الله ويعبدونه ، ويعظمون أمره [١]

وقال فى طريق الهجرتين :

وهذه التسوية لم تكن منهم فى الأفعال والصفات ، بحيث اعتقدوا أنها مساوية لله سبحانه فى أفعاله وصفاته . وإنما كانت تسوية منهم بين الله وبينها فى المحبة والعبودية والتعظيم ، مع إقرارهم بالفرق بين الله وبينها . فتصحيح هذه : هو تصحيح شهادة أن لا إله إلا الله .

فحقيق لمن نصح نفسه ، وأحب سعادتها ونجاتها : أن يتيقظ لهذه المسألة علماً وعملا ، وتكون أهم الأشياء عنده ، وأجلّ علومه وأعماله . فإن الشأن كله فيها ، والمدار كله عليها ، والسؤال يوم القيامة عنها . قال تعالى (١٥ : ٩٣ فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) قال غير واحد من السلف : هو عن قول « لا إله إلا الله » وهذا حق . فإن السؤال كله عنها ، وعن أحكامها وحقوقها ، وواجباتها ولوازمها . فلا يسأل أحد قط إلا عنها وعن واجباتها ، ولوازمها وحقوقها . قال أبو العالية : كلمتان يسأل عنهما الأولون والآخرون : ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟

فالسؤال عما ذا كانوا يعبدون : هو السؤال عنها نفسها . والسؤال عما ذا أجابوا المرسلين : سؤال عن الوسيلة والطريق المؤدية إليها : هل سلكوها وأجابوا الرسل لما دعوهم إليها ؟ فعاد الأمر كله إليها . وأمر هذا شأنه حقيق بأن تُثْنَى عليه

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١٣٢

الخناصر ، ويُعَضّ عليه بالنواجذ ، ويُقبض فيه على الجمر . ولا يؤخذ بأطراف الأنامل ، ولا يطلب على فضلة ، بل يجعل هو المطلب الأعظم ، وما سواه إنما يطلب على الفضلة . والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه[١] .

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٧ : ٥٩ قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى)

هؤلاء هم أعلى الطبقات وأكرمها على الإطلاق . وهم المرسلون . فأكرم الخلق على الله ، وأخصهم بالزلفى لديه : هم رسله . وهم المصطفون من عباده ، الذين سلم عليهم فى العالمين ، كما قال تعالى (٣٧ : ١٨١ وسلام على المرسين) وقال تعالى (٣٧ : ٧٩ سلام على نوح فى العالمين) وقال (٣٧ : ١٠٨، ١٠٩ سلام على إبراهيم . كذلك نجزى المحسنين) وقال (٣٧ : ١٣٠ سلام على إلياسين)

وقال فى بدائع الفوائد :

هل السلام من الله ؟ فيكون المأمور به : الحمد والوقف التام عليه ، أو هو داخل فى القول والأمر بهما جميعاً ؟

فالجواب عنه : أن الكلام يحتمل الأمرين . ويشهد لكل منهما ضرب من الترجيح .

فيرجح كونه داخلا فى جملة القول لأمور :

---

(١) طريق الهجرتين : ٣٨٣ ، ٣٨٤

منهـا : اتصاله به ، وعطفه عليه من غير فاصل . وهذا يقتضى أن يكون فعل القول واقعاً على كل واحد منهما . هذا هو الأصل ، مالم يمنع منه مانع . ولهذا إذا قلت : قل : الحمد لله ، وسبحان الله. فإن التسبيح هنا داخل فى القول .

ومنها : أنه إذا كان معطوفا على القول . كان عطف خبر على خبر ، وهو الأصل . ولو كان منقطعا عنه . كان عطف جملة خبرية على جملة الطلب ، وليس بالحسن عطف الخبر على الطلب .

ومنها : أن قوله « قل الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى » ظاهر فى أن المسلم هو القائل : الحمد لله . ولهذا أتى بالضمير بلفظ الغيبة ، ولم يقل : سلام على عبادى .

ويشهد لـكون السلام من الله تعالى أمور :

أحدها : مطابقته لنظائره فى القرآن ، من سلامه تعالى بنفسه على عباده الذين اصطفى ، كقوله (٣٧:٧٩ سلام على نوح فى العالمين) وقوله : (٣٧:١٠٨ سلام على إبراهيم) وقوله (٣٧:١٢٠ سلام على موسى وهرون) وقوله (٣٧:١٣٠ سلام على إلياسين) .

والثاني : أن عباده الذين اصطفى : هم المرسلون . والله سبحانه يقرن بين تسبيحه لنفسه وسلامه عليهم . و بين حمده لنفسه وسلامه عليهم .

أما الأول : فقال تعالى (٣٧:١٨٠، ١٧١ سبحان ر بك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين) وقد ذكر تنزيهه لنفسه عما لا يليق بجلاله ، ثم سـلام على رسله . وفى اقتران السلام عليهم بتسبيحه لنفسه سر عظيم من أسرار القرآن يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع ، فإنه نزه نفسه تنزيها مطلقاً ، كما نزه نفسه عما يقول ضلال خلقه فيه ، ثم سلم على المرسلين . وهذا يقتضى سلامتهم من كل مايقول المـكذبون لهم ، المخالفون لهم . و إذا سلموا من كل مارماهم أعداؤهم لزم سلامة كل ما جاءوا به من الـكذب والفساد .

وأعظم ماجاءوا به : التوحيد ومعرفة الله ، ووصفه بما يليق بجلاله مما وصف به نفسه على ألسنتهم . و إذا سلم ذلك من الكذب والمحال والفساد : فهو الحق المحض . وما خالفه : فهو الباطل ، والكذب المحال .

وهذا المعنى بعينه فى قوله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) . فإنه يتضمن حمده بما هو من نعوت الكمال وأوصاف الجلال ، والأفعال الحميدة ، والأسماء الحسنى وسلامة رسله من كل عيب ونقص وكذب . وذلك يتضمن سلامة ما جاءوا به من كل باطل .

فقابل هذا السر فى اقتران السلام على رسله بحمده وتسبيحه . فهذا يشهد بكون السلام هنا من الله تعالى ، كما هو فى آخر الصافات .

وأما عطف الخبر على الطلب فما أكثره . فمنه قوله تعالى (٢١ : ١١٢ قال رب احكم بالحق ، وربنا الرحمن المستعان) وقوله (٢٣ : ١١٨ وقل : رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) وقوله (٧ : ٨٩ ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق ، وأنت خير الفاتحين) ونظائره كثيرة جداً .

وفصل الخطاب فى ذلك : أن يقال الآية تتضمن الأمرين جميعاً ، وتنتظمها انتظاما واحدا . فإن الرسول هو المبلغ عن الله كلامه ، وليس له فيه إلا البلاغ ، والكلام كلام الرب تبارك وتعالى ، فهو الذى حمد نفسه ، وسلم على صفوة عباده ، وأمر رسوله بتبليغ ذلك . فإذا قال الرسول : الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد الرب به نفسه وسلم به هو على عباده . فهو سلام من الله ابتداء ، ومن المبلغ بلاغا ، ومن العباد : اقتداء وطاعة . فنحن نقول كما أمرنا ربنا تعالى « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى »[1] .

وكلمة « السلام » ههنا يحتمل أن تكون داخلة فى حَيِّز القول . فتكون

---

(١) بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٧٠ – ١٧٢

معطوفة على الجملة الخبرية ، وهى « الحمد لله » ويكون الأمر بالقول متناولا للجملتين معاً .

وعلى هذا فيكون الوقف على الجملة الأخيرة . ويكون محلها النصب ، محكيةً بالقول .

ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة مستقلة ، معطوفة على جملة . الطلب وعلى هذا : فلا محل لها من الإعراب . وهذا التقدير أرجح .

وعليه يكون السلام من الله عليهم ، وهو المطابق لما تقدم من سلامه سبحانه على رسله صلى الله عليهم وسلم .

وعلى التقدير الأول : يكون أمرنا بالسلام عليهم ، ولكن يقال على هذا : كيف يعطف الخبر على الطلب ، مع تنافر ما بينهما ؟ فلا يحسن أن يقال : قم وذَهَب زيد ، ولا أخرج وقَعَد عمرو .

ويجاب عن هذا : بأن جملة الطلب قد حكيت بجملة خبرية ، ومع هذا يمتنع العطف فيه بالخبر على الجملة الطلبية . لعدم تنافر الكلام فيه وتباينه . وهذا نظير قوله تعالى (١٠ : ١٠١ قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ؟)

فقوله تعالى « وما تغنى الآيات » ليس معطوفا على القول وهو « انظروا » بل معطوف على الجملة الكبرى ، على أن عطف الخبر على الطلب كثير ، كقوله تعالى (٢١ : ١١٢ قال : رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) وقوله (٢٣ : ١١٨ وقل رب اغفر وارحم ، وأنت خير الراحمين)

والمقصود : أنه على هذا القول : يكون الله سبحانه قد سلم على المصطفين من عباده ، والرسل أفضلهم . وقد أخبر تعالى : أنه أخلصهم كما قال (٣٨ : ٤٦ ، ٤٧ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ، وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)

ويكفى فى شرفهم وفضلهم : أن الله اختصهم بوحيه . وجعلهم أمناءه على

رسالته ، وواسطته بينه و بين عباده ، وخصهم بأنواع كراماته ، فمنهم من اتخذه خليلا . ومنهم من كلمه تكليما ، ومنهم من رفعه مكانا عليا على سائرهم درجات . ولم يجعل لعباده طريقا للوصول إليه إلا من طريقهم ، ولا دخولا إلى جنته إلا خلفهم (١)

سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٧:٢٨ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة . وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا . فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول ، و إنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وهذا صريح فى أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة ، بحيث استحقوا أن يصابوا بها بالمصيبة . ولكنه سبحانه لايعذب إلا بعد إرسال الرسل . وهذا هو فصل الخطاب .

وتحقيق القول فى هذا الأصل العظيم : أن القبح ثابت للفعل فى نفسه ، وأنه لايعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة . وهذه النكتة هى التى فاتت المعتزلة والكلابية كليهما ، فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى ، لعدم جمعها بين هذين الأمرين . فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل ، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلى . وأحسنوا فى رد ذلك عليهم .

---

(١) طريق الهجرتين ص ٤٥٣ — ٤٥٥ طبعة منير

واستطالت المعتزلة عليهم فى إنكارهم الحسن القبح العقليين جملة ، وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح ، واستواء الأفعال فى أنفسها وأحسنوا فى رد هذا عليهم .

فكل طائفة استطالت على الأخرى لسبب إنكارها الصواب .

وأما من سلك هذا المسلك الذى سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد قوله ، ولا الظفر عليه أصلا . فانه لوافق لكل طائفة على مامعها من الحق مقرر له ، مخالف لها فى باطلها منكر له [(١)]

قول الله تعالى ذكره :

(٢٨ : ٧١ ، ٧٢ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء ؟ أفلا تسمعون ؟ . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟)

خص سبحانه النهار بذكر البصر ، لأنه محله . وفيه سلطان البصر وتصرفه . وخص الليل بذكر السمع . لأن سلطان السمع يكون بالليل ، وتسمع فيه الحيوانات مالا تسمع فى النهار . لأنه وقت هدوء الأصوات ، وخمود الحركات ، وقوة سلطان السمع وضعف سلطان البصر . والنهار بالعكس ، فيه قوة سلطان البصر ، وضعف سلطان السمع .

فقوله (أفلا تسمعون ؟) راجع إلى قوله « قل أرأيتم » أى إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم به ؟

وقوله « أفلا تبصرون » راجع إلى قوله « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة » [(٢)]

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٣ ص ٨

(٢) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٣١١ .

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٢٩ : ٤١ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً و إن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)

فذكر سبحانه أنهم ضعفاء ، وأن الذين اتخذوهم أولياء أضعف منهم . فهم فى ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً . وهو أوهن البيوت وأضعفها .

وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حيث اتخذوا من دون الله أولياء . فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفاً على ضعفهم كما قال تعالى (١٩: ٨١، ٨٢ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا) وقال تعالى (٣٦: ٧٤، ٧٥ واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون) وقال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين (١١ : ١٠١ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب)

فهذه أربعة مواضع فى القرآن تدل على أن من اتخذ من دون الله وليا يتعزز به ، ويتكبر به ، و يستنصر به لم يحصل له به إلا ضد مقصوده .

وفى القرآن أكثر من ذلك ، وهو من أحسن الأمثال وأدلها على بطلان الشرك ، وعلى خسران صاحبه وحصوله على مقصوده .

فإن قيل : فهم يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت ، فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله (لو كانوا يعلمون)

فالجواب : أنه سبحانه لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت ، وإنما نفى عنهم علمهم بأن اتخاذهم الموتى أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتاً ، فلو علموا ذلك مافعلوه ، ولكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه يفيدهم عزاً وقدرة . والأمر فى الواقع بخلاف ما ظنوه (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٢٩ : ٤٥ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

وقيل : المعنى : أنكم فى الصلاة تذكرون الله ، وهو ذاكركم ولذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه . وهذا يروى عن ابن عباس وسلمان وأبى الدرداء وابن مسعود رضى الله عنهم .

وذكر ابن أبى الدنيا عن فضيل بن مرزوق عن عطية « ولذكر الله أكبر » قال : هو قوله تعالى (٢ : ١٥٢ فاذكرونى أذكركم) فذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم إياه .

وقال ابن زيد وقتادة : معناه ، ولذكر الله أكبر من كل شىء .

وقيل لسلمان: أى الأعمال أفضل ؟ فقال : أما تقرأ القرآن (ولذكر الله أكبر)

ويشهد لهذا حديث أبى الدرداء « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وخير لكم من إنفاق الذهب والورِق ـ الحديث »

وكان شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه يقول : الصحيح أن معنى الآية : أن الصلاة فيها مقصودان عظيمان ، وأحدهما أعظم من الآخر . فإنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهى مشتملة على ذكر الله تعالى ، ولما فيها من

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨٤ ، ١٨٥

ذكر الله تعالى ، أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر [١].

وذكر ابن أبي الدنيا عن ابن عباس : أنه سئل أي العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر [٢].

سورة الروم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٠ : ٢٨ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم ، فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ؟ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون)

هذا دليل قياس . احتج الله سبحانه به على المشركين ، حيث جعلوا له من عبده وملكه شركاء فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم ، لايحتاجون فيها إلى غيرهم

ومن أبلغ الحجاج . أن يأخذ الانسان من نفسه ، ويحتج عليه بما هو فى

---

(١) وقد تعطى الآية : أن المعنى : ولذكر الله أكبر ناه عن الفاحشة والمنكر وهو حضور القلب مع الله بأسمائه وصفاته فى القلب مراقبته حضوره وشهوده ، وعدله وحكمته عند كل عمل وحركة . . وتعطى الآية على هذا : أنه ليس كل صلاة تكون ناهية عن الفاحشة والمنكر ، بل لا تنهى عن الفاحشة والمنكر إلا الصلاة التى يكون فيها القلب حاضرا مع الله فى كل كلمة وحركة فإن هذه هى الصلاة التى مثلها الرسول صلى الله عليه وسلم بنهر جار يغتسل فيه العبد كل يوم خمس مرات . والله أعلم .

(٢) الوابل الصيب ص ٧٦٣

نفسه مقرر عندها ، معلوم لها . فقال (هل لكم مما ملكت أيمانكم) من عبيدكم وإمائكم شركاء فى المال والأهل ؟ أى هل يشارككم عبيدكم فى أموالكم وأهليكم فأنتم وهم فى ذلك سواء ؟ تخافون أن يقاسموكم أموالكم ، ويشاطروكم إياها ، ويستكثرون ببعضها عليكم ، كما يخاف الشريك شريكه

وقال ابن عباس : تخافونهم أن يرثوكم كما يرث بعضكم بعضاً

والمعنى : هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه فى ماله وأهله ، حتى يساويه فى التصرف فى ذلك ؟ فهو يخاف أن ينفرد فى ماله بأمر يتصرف فيه ، كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار ؟ فاذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم ، فلم عدلتم بى من خلقى من هو مملوك لى ؟ فإن كان هذا الحكم باطلا فى فطركم وعقولكم ، مع أنه جائز عليكم ، ممكن فى حقكم ، إذ ليس عبيدكم ملكا لكم حقيقة ، وإنما هم إخوانكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، وأنتم وهم عباد لى ، فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم فى حقى ؟ مع أن جعلتموهم بى شركاء عبيدى وملكى وخلقى ؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولى العقول (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٠ : ٤١ ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلَّهم يرجعون)

قال مجاهد : إذا ولى الظالم أساء بالظلم والفساد ، فيحبس بذلك القطر ، ويهلك الحرث والنسل . والله لايحب الفساد . ثم قرأ (ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) ثم قال : أمَا والله ما هو بحركم هذا ، ولكن كل قرية على ماء جار ، فهو بحر ، وقال عكرمة : ظهر الفساد فى البر والبحر ، أما إنى لا أقول لكم : بحركم هذا ، ولكن كل قرية على ماء

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١

وقال قتادة : أما البر : فأهل العمور ، وأما البحر : فأهل القرى والريف

قلت : وقد سمى الله تعالى الماء العذب بحراً ، فقال (٢٥ :٥٣وهو الذى مرج البحرين هذا عَذبٌ فُرات وهذا ملح أُجاج) وليس فى العالم بحر حلو واقفا ، إنما هى الأنهار الجارية والبحر المالح والساكن . وتسمى القرى التى على المياه الجارية باسم تلك المياه .

وقال ابن زيد : ظهر الفساد فى البر والبحر ، قال : الذنوب

قلت : أراد أن الذنب سبب الفساد الذى ظهر ، وإن أراد أن الفساد الذى ظهر هو الذنوب نفسها ، فيكون اللام فى قوله (ليذيقهم بعض الذى عملوا) لام العاقبة والتعليل . وعلى الأول : فالمراد بالفساد: النقص والشر والآلام التى يحدثها الله فى الأرض بمعاصى العباد فكلما أحدثوا ذنبا أحدث الله لهم عقوبة . كما قال بعض السلف : كلما أحدثتم ذنبا أحدث الله لكم من سلطانه عقوبة

والظاهر ــ والله أعلم ــ أن الفساد المراد به الذنوب وموجباتها

ويدل عليه قوله تعالى (ليذيقهم بعض الذى عملوا) فهذا حالنا دائما ، أذاقنا الله الشىء اليسير من أعمالنا ، فلو أذاقنا كل أعمالنا لما ترك على ظهرها من دابة [1] .

سورة سبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

(٣٤ : ٢٢ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له)

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التى دخلوا منها

(١) الجواب الكافى ص ٣٣

إلى الشرك وسدت بها عليهم الباب أبلغ سد وأحكمه؟ فان العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، و إلا فلو كان لايرجو منفعة منه فلا يتعلق قلبه به أبدا . وحينئذ فلا بد أن يكون للعبود إما مالكا للأسباب التى ينتفع بها عابده ، أو شريكا لمالكها ، أو ظهيرا أو وزيرا أو معاونا له ، أو وجيها ذا حُرمة وقَدْر ، يشفع عنده فاذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده

فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة فى السموات والأرض . فقد يقول المشرك : هى شريكة للمالك الحق . فنفى شركها له

فيقول المشرك : قد تكون ظهيرا أو وزيرا ، أو معاونا . فقال (وماله منهم من ظهير)

ولم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم، وأخبر أنه لايشفع أحد عنده إلا بإذنه فان لم يأذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه ، كما يكون فى حق المخلوقين . فان المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع و إلى معاونته له فيقبل شفاعته ، وإن لم يأذن له منها . وأما من كل ما سواه فقير اليه بذاته فهو الغنى بذاته عن كل ماسواه . فكيف يشفع عنده أحد بغير إذنه ؟ (١)

سورة فاطر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٥ : ١٥ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد)

بين سبحانه فى هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتى لهم ، لاينفك عنهم ، كما أن كونه غنيا حميدا ذاتى فغناه وحمده ثابت له لذاته : لا لأمر أوجبه . وفقر

(١) الصواعق المرسلة ج ١ ص ٩٨

من سواه إليه ثابت له لذاته ، لا لأمر أوجبه فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان بل هو ذاتي للفقير . فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة . كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه . كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية

والفقر لى وصف ذات لازم أبدا كما أن الغنى أبدا وصف له ذاتى

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة . وكل مايذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهى أدلة على الفقر والحاجة ، لاعلل لذلك . إذ ما بالذات لا يُعلَّل فالفقير بذاته محتاج إلى الغنى بذاته . فما يذكر من إمكانٍ وحدوث واحتياج فهى أدلة على الفقر لا أسباب له

ولهذا كان الصواب فى مسألة علة احتياج العالم إلى الرب سبحانه غير القولين اللذين تذكرهما الفلاسفة والمتكلمون

فان الفلاسفة قالوا : علة الحاجة الامكان . والمتكلمون قالوا : علة الحاجة الحدوث .

والصواب :أن الامكان والحدوث متلازمان ،وكلاهما دليل الحاجة والافتقار

وفقر العالم إلى الله سبحانه أمر ذاتى لايعلل فهو فقير بذاته إلى ربه الغنى بذاته ثم يستدل بامكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلة على هذا الفقر

والمقصود :أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه سبحانه كما أخبر عن ذاته المقدسة ، وحقيقته أنه غنى حميد

فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هى . والغنى المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هى فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيراً . ويستحيل أن يكون الرب سبحانه إلا غنيًا ، كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبدا ويستحيل أن يكون الرب إلا ربًا [١]

---

(١) طريق الهجرتين ص ٦ و ٧

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ذكره

وأما الغل فقال تعالى (٣٦:٧،٨،٩ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون . إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لايبصرون) قال الفراء : حبسناهم عن الإنفاق فى سبيل الله . وقال أبو عبيدة : منعناهم عن الايمان بموانع . ولما كان الغل مانعاً للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذى على القلب مانعاً من الايمان .

فإن قيل : فالغل المانع من الايمان هو الذى فى القلب ، فكيف ذكر الغل الذى فى العنق .

قيل: لما كان عادة الغل أن يوضع فى العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب . كقوله تعالى (١٧ : ١٣ وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومن هذا قولهم : اثمى فى عنقك . وهذا فى عنقك . ومن هذا قوله (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غلت إلى العنق . ومن هذا قال الفراء : إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا : حبسناهم عن الإنفاق . قال أبو إسحاق : إنما يقال للشيء اللازم : هذا فى عنق فلان ، أى لزومه كلزوم القلادة من بين ما يلبس فى العنق . فقال أبو على : هذا مثل قولهم : طوقتك كذا وقلدتك . ومنه : قلده السلطان كذا ، أى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ، ومكان الطوق .

قلت : ومن هذا قولهم : قلدت فلاناً حكم كذا وكذا . كأنك جعلته طوقا فى عنقه . وقد سمى الله التكاليف الشاقة أغلالا فى قوله (٧ : ١٥٧ ويضع عنهم

إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) فشبهها بالأغلال لشدتها وصعوبتها . قال الحسن : هى الشدائد التى كانت فى العبادة . كقطع أثر البول والنجاسة ، وقتل النفس فى التوبة . وقطع الأعضاء الخاطئة . وتتبع العروق من اللحم . وقال ابن قتيبة : هى تحريم الله سبحانه عليهم كثيراً مما أطلقه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها أغلالا لأن التحريم يمنع ، كما يقبض الغل اليد .

وقوله (فهى إلى الأذقان) قالت طائفة : الضمير يعود إلى الأيدى ، وإن لم تذكر لدلالة السياق عليها . قالوا : لأن الغل يكون فى العنق فتجمع إليه اليد . ولذلك سمى جامعة . وعلى هذا فالمعنى : فأيديهم ، أو فأيمانهم مضمومة إلى أذقانهم. وهذا قول الفراء والزجاج .

وقالت طائفة : الضمير يرجع إلى الأغلال . وهذا هو الظاهر . وقوله (فهى إلى الأذقان) أى واصلة وملزوزة إليها ، فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل إلى الذقن .

وقوله (فهم مقمحون) قال الفراء والزجاج : المقمح : هو الغاض بصره بعد رفع رأسه . ومعنى الأقماح فى اللغة رفع الرأس وغض البصر . يقال : أقمح البعير رأسه ، وقمح . وقال الأصمعى : بعير قامح إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب . قال الأزهرى : لما غلت أيديهم إلى أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم ورءوسهم صُعُداً كالإبل الرافعة رءوسها انتهى .

فإن قيل : فما وجه التشبيه بين هذا و بين حبس القلب عن الهدى والايمان .

قيل : أحسن وجه وأبينه . فإن الغل إذا كان فى العنق واليد . مجموعة إليها منع اليد عن التصرف والبطش . فإذا كان عريضاً قد ملأ العنق ووصل إلى الذقن منع الرأس من تصويبه . وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه ، لاتستطيع له حركة ، ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله (وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً) قال ابن عباس : منعهم عن الهدى لماسبق فى علمه والسد الذى جعل

من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذى سد عليهم طريق الهدى . فأخبر سبحانه عن الموانع التى منعهم بها من الايمان ، عقوبة لهم ، ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال يوم قد وضمت الأغلال العريضة الواصلة إلى الأذقان فى أعناقهم ، وضمت أيديهم إليها وجعلوا بين السدين ، لايستطيعون النفوذ من بينها،وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئاً .

و إذا تأملت حال الكافر الذى عرف الحق وتبين له ثم جحده وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقة له أتم مطابقة ، وأنه قد حيل بينه و بين الايمان كما بين هذا و بين التصرف . والله المستعان (١)

سورة الصافات

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

قال تعالى عن نوح (٣٧:٧٨-٨٠ وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين إنا كذلك نجزى المحسنين)

وقال عن ابراهيم خليله (٣٧ : ١٠٨ ، ١٠٩ وتركنا عليه فى الآخرين سلام على إبراهيم)

وقال فى موسى وهارون (٣٧ : ١١٩ ، ١٢٠ وتركنا عليهما فى الآخرين سلام على موسى وهارون)

وقال (٣٧ : ١٣٠ سلام على إلياسين)

فالذى تركه سبحانه على رسله فى الآخرين : هو السلام عليهم المذكور .

---

(١) شفاء العليل ص ٩٤

وقد قال جماعة من المفسرين،منهم : مجاهد وغيره «وتركنا عليهم فى الآخرين» الثناء الحسن ، ولسان الصدق للأنبياء كلهم . وهذا قول قتادة أيضاً . ولا ينبغى أن يحكى هذا قولان للمفسرين ، كما يفعله من ليس له عناية بحكاية الأقوال ، بل هما قول واحد . فمن قال : إن المتروك هو السلام عليهم فى الأخرى نفسه ، فلا ريب أن قوله « سلام على نوح » جملة فى موضع نصب بتركنا . والمعنى : أن العالمين يسلمون على نوح ومن بعده من الأنبياء .

ومن فسره بلسان الصدق والثناء الحسن . نظر إلى لازم السلام وموجبه، وهو الثناء عليهم ، وما جعل لهم من لسان الصدق الذى لأجله إذا ذكروا سلم عليهم .

وقد زعمت طائفة ، منهم : ابن عطية وغيره . أن من قال : تركنا عليه ثناء لها حسناً ولسان صدق . كان : «سلام على نوح فى العالمين» جملة ابتدائية ، لامحل من الإعراب . وهو سلام من الله سلم به عليه .

قالوا : فهذا السلام من الله أمنة لنوح فى العالمين أن يذكره أحد بشر : قاله الطبرانى .

وقد يقوى هذا القول : أنه سبحانه أخبر أن المتروك عليه هو فى الأخرى وأن المسلم عليه فى العالمين ، و بأن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أبقى الله عليه ثناء حسناً . وهذا القول ضعيف لوجوه .

أحدها : أنه يلزم منه حذف المفعول لتركنا ، ولا يبقى فى الكلام فائدة على هذا التقدير ، فإن المعنى يؤول إلى : أنا تركنا عليه فى الآخرين أمراً لا ذكر له فى اللفظ . لأن السلام عند هذا القائل منقطع بما قبله ، لاتعلق له بالفعل .

الثانى : أنه لو كان المفعول محذوفا كما ذكره لذكروه فى موضع واحد ، ليدل على المراد منه عند حذفه . ولم يطرد حذفه فى جميع من أخبر أنه ترك عليه فى الآخرين الثناء الحسن . وهذه طريقة القرآن ، بل وكل كلام فصيح : أن يذكر الشىء فى موضع ثم يحذفه فى موضع آخر ، لدلالة المذكور على المحذوف . وأكثر

ما تجده مذكوراً وحذفه قليل . و إما أن يحذف حذفا مطرداً ولم يذكره فى موضع واحد ، ولا فى اللفظ ما يدل عليه . فهذا لا يقع فى القرآن .

الثالث : أن فى قراءة ابن مسعود ، وتركنا عليه فى الآخرين . سلاما فالنصب وهذا يدل على أن المتروك هو السلام نفسه .

الرابع : أنه لو كان السلام منقطعاً مما قبله لأخل ذلك بفصاحة الكلام وجزالته ، ولما حسن الوقوف على ما قبله .

وتأمل هذا بحال السامع إذا سمع قوله (وتركنا عليه فى الآخرين) كيف يجد قلبه متشوفا متطلعاً إلى تمام الكلام واجتناء الفائدة منه ، ولا يجد فائدة الكلام انتهت وتمت ، ليظهر عندها ، بل يبقى طالباً لتمامها وهو المتروك . فالوقف على « الآخرين » ليس بوقف تام .

فإن قيل : فيجوز حذف المحذوف من هذا الباب ، لأن «ترك» هنا فى معنى « أعطى » لأنه أعطاه ثناء حسناً أبقاه عليه فى الأخرى ويجوز فى باب « أعطى» ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار على أحدهما : وقد وقع ذلك فى القرآن . كقوله (١٠٨ : ١ إنا أعطيناك الكوثر) فذكرهما . وقال (٩٢ : ٥ فأما من أعطى) فحذفهما . وقال لسوف (٩٨ : ٥ ولسوف يعطيك ربك) فحذف الثانى ،واقتصر على الأول . وقال (ويؤتون الزكاة) فحذف الأول . واقتصر على الثانى .

قيل : فعل الإعطاء فعل مدح ، لفظه دليل على أن المفعول المعطى قد ناله عطاء المعطى والإعطاء إحسان ونفع و بر ، فجاز ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار على أحدهما بحسب الغرض المطلوب من الفعل .

فإن كان المقصود إيجاد ماهية الإعطاء المخرجة للعبد من البخل والشح والمنع ، المنافى للاحسان ذكر الفعل مجرداً . كما قال تعالى (فأما من أعطى واتقى) ولم يذكر ما أعطى ، ولا من أعطى . وتقول فلان يعطى ويتصدق ويهب ويحسن ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « اللهم لامانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت »

لما كان المقصود بهذا تفرُّد الرب سبحانه بالإعطاء والمنع لم يكن لذكر المعطى ولا لحظ المعطى معنى ، بل المقصود : أن حقيقة الاعطاء والمنع إليك لا إلى غيرك ، بل أنت المتفرد بها ، لا يشركك فيها أحد ، فذكر المفعولين هنا يُخلّ بتمام المعنى و بلاغته .

و إذا كان المقصود ذكرهما ذكرا معاً كقوله تعالى (١٠٨ : ١ إنا أعطيناك الكوثر) فإن المقصود إخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم بما خصه به وأعطاه إياه من الكوثر . ولا يتم هذا إلا بذكر المفعولين . وكذا قوله تعالى (٧٦ : ٨ و يطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً) .

و إذا كان المقصود أحدهما فقط اقتصر عليه . كقوله تعالى (و يؤتون الزكاة) المقصود به : أنهم يفعلون هذا الواجب عليهم ، ولا يهملونه . فذكره لأنه هو المقصود .

وقوله عن أهل النار (٧٤ : ٤٣ ، ٤٤ لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين) لما كان المقصود الإخبار عن المستحق للاطعام أنهم بخلوا عنه . ومنعوه حقه من الاطعام ، وقست قلوبهم عنه كان ذكره هو المقصود ، دون ذكر المطعوم

وتدبر هذه الطريقة فى القرآن ، وذكره للأهم المقصود ، وحذفَه لغيره ، يُطْلِعك على باب من أبواب إعجازه وكمال فصاحته .

وأما فعل الترك : فلا يشعر بشىء من هذا ، ولا يمدح به . فلو قلت : فلان يترك لم يكن مفيداً فائدة أصلا ، بخلاف قولك : يطعم ، ويعطى ، ويهب ، ونحوه ، بل لابد أن تذكر مايترك . ولهذا لا يقال : فلان يأكل ، ويقال : مطعم ومطعام . ومن أسمائه سبحانه المعطى.

فقياس « ترك » على « أعطى » من أفسد القياس .

و (سلام على نوح فى العالمين) جملة محكية . قال الزمخشرى : وتركنا

عليه فى الآخرين من الأمم . هذه الكلمة ـ وهى (سلام على نوح) ـ يعنى يسلمون عليه تسليما . ويدعون له ، وهو من الكلام المحكى ، كقولك : قرأت : سورة أنزلناها .

الخامس : أنه قال (سلام على نوح فى العالمين) فأخبر سبحانه أن هذا السلام عليه فى العالمين ، ومعلوم أن هذا السلام فيهم هو سلام العالمين عليه ، كلهم يسلم عليه ، ويثنى عليه ، ويدعو له . فذكره بالسلام عليه فيهم .

وأما سلام الله سبحانه عليه . فليس مقيداً بهم ، ولهذا لا يشرع أن يسأل الله تعالى مثل ذلك : فلا يقال : السلام على رسول الله فى العالمين ، ولا : اللهم سلم على رسولك فى العالمين ، ولو كان هذا هو سلام الله لشرع أن يطلب من الله على الوجه الذى سلم به .

وأما قولهم : إن الله سلم عليه فى العالمين . وترك عليه فى الآخرين . فالله سبحانه وتعالى أبقى على أنبيائه ورسله سلاماً وثناء حسناً فيمن تأخر بعدهم ، جزاء على صبرهم وتبليغهم رسالات ربهم ، واحتمالهم للأذى من أممهم فى الله . وأخبر أن هذا المتروك على نوح هو عام فى العالمين ، وأن هذه التحية ثابتة فيهم جميعاً ، لا يخلون منها . فأدامها عليه فى الملائكة والثقلين طبقاً بعد طبق ، وعالماً بعد عالم مجازاة لنوح عليه السلام بصبره ، وقيامه بحق ربه ، وبأنه أول رسول أرسله إلى أهل الأرض . وكل المرسلين بعده بعثوا بدينه ، كما قال تعالى (٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً) الآية .

وقولهم : إن هذا قول ابن عباس ، فقد تقدم . أن ابن عباس وغيره : إنما أرادوا بذلك أن السلام عليهم من الثناء الحسن ولسان الصدق . فذكروا بمعنى السلام عليه وفائدته . والله سبحانه أعلم (١) .

---

(١) جلاء الافهام ص ٣١٢ — ٣١٧

قول الله تعالى ذكره :

(٣٧ : ١٣٠ سلام على إلياسين) فهذه الآية فيها قراءتان .

إحداهما : إلياسين بوزن إسماعيل . وفيه وجهان .

أحدهما : أنه اسم ثان للنبي إلياس والياسين . كميكال وميكائيل .

والوجه الثاني : أنه جمع وفيه وجهان .

أحدهما : أنه جمع إلياس . وأصله إلياسين . بياءين . كعبرانيين . خففت إحدى الياءين . فقيل : إلياسين . والمراد : أتباعه ، كما حكى سيبويه : الأشعرون مثله الأعجمون .

والثاني : أنه جمع إلياس محذوف الياء .

والقراءة الثانية (سلام على آل ياسين) وفيه أوجه .

أحدها : أن « ياسين » اسم لأبيه ، فأضيف إليه الآل ، كما يقال : آل إبراهيم .

والثاني : أن « آل ياسين » هو إلياس نفسه . فيكون « آل» مضافة إلى « ياسين » والمراد بالآل : ياسين نفسه ، كما ذكر الأولون .

والثالث : أنه على حذف ياء النسب ، فيقال : ياسين وأصله : ياسيين ، كما تقدم . وآلهم أتباعهم على دينهم .

والرابع : أن « ياسين » هو القرآن ، وآله هم أهل القرآن .

والخامس : أنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وآله أقاربه وأتباعه . كما سيأتي وهذه الأقوال كلها ضعيفة .

والذي حمل قائليها عليها : استشكالهم إضافة آل إلى « ياسين » واسمه « الياس » و « الياسين » ورووها في المصحف مفصولة . وقد قرأها بعض القراء « آلياسين » فقال طائفة منهم : له أسماء ياسين ، والياسين ، وإلياس .

وقالت طائفة : ياسين : اسم لغيره .

ثم اختلفوا : فقال الكلبي « ياسين » محمد صلى الله عليه وسلم .

وقالت طائفة : هو القرآن . وهذا كله تعسف ظاهر لاحاجة إليه .

والصواب ـ والله أعلم ـ في ذلك أن أصل الكلمة « آل ياسين » كآل إبراهيم ، فحذفت الألف واللام من أوله لاجتماع الأمثال ، ودلالة الاسم على موضع المحذوف . وهذا كثير في كلامهم ، إذا اجتمعت الأمثال كرهوا النطق بها كلها ، فحذفوا منها مالا لبس في حذفه ، و إن كانوا لايحذفونه في موضع لا تجتمع فيه الأمثال . ولهذا يحذفون النون من إني وأني وكأني ولكني . ولا يحذفونها من ليتني . ولما كانت اللام في « لعل » شبيهة بالنون حذفوا النون معها ، ولا سيما عادة العرب في استعمالها للاسم الأعجمي وتغييرها له ، فيقولون مرة : إلياسين . ومرة: إلياس . ومرة : ياسين ، وربما قالوا : ياس .

ويكون على إحدى القراءتين : قد وقع السلام عليه ، وعلى القراءة الأخرى : على آله [١] .

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٨ : ٥٠ ، ٥١ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب . متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب)

تأمل قوله ، كيف تجد تحته معنى بديعاً ؟ وهو أنهم إذا دخلوا الجنة لم تغلق أبوابها عليهم ، بل تبقى مفتحة كما هي . وأما النار فاذا دخلها أهلها أغلقت عليهم أبوابها . كما قال تعالى (١٠٤ : ٨ إنها عليهم مؤصدة) أي مطبقة مغلقة . ومنه سمي الباب وصيدا . وهي مؤصدة في عمد ممددة قد جعلت العمد

---

(١) جلاء الأفهام صفحة ١٣٦ـ١٣٧

ممسكة للأبواب من خلفها . كالحجر العظيم الذى يجعل خلف الباب .

قال مقاتل : يعنى أبوابها عليهم مطبقة . فلا يفتح لها باب ، ولا يخرج منها غم . ولا يدخل فيها روح آخرَ الأبد .

وأيضا فان فى تفتيح الأبواب لهم إشارة إلى تصرفهم وذهابهم و إيابهم وتبوئهم فى الجنة حيث شاءوا ، ودخول الملائكة عليهم كل وقت بالتحف والألطاف من ربهم ، ودخول مايسرهم عليهم كل وقت .

وأيضاً فيه إشارة إلى أنها دار أمن ، لايحتاجون فيها إلى غلق الأبواب ، كما كانوا يحتاجون إلى ذلك فى الدنيا .

وقد اختلف أهل العربية فى الضمير العائد من الصفة على الموصوف فى هذه الجملة . فقال الكوفيون : التقدير مفتحة لهم أبوابها . والعرب تعاقب بين الألف واللام والاضافة ، فيقولون : مررت برجل حسن العين ، أى عينه . ومنه قوله تعالى (فان الجحيم هى المأوى) أى مأواه . وقال بعض البصريين : التقدير مفتحة لهم الأبواب منها . فحذف الضمير وما اتصل به . قال : وهذا التقدير فى العربية أجود من أن يجعل الألف واللام بدلا من الهاء والألف . لأن معنى الألف واللام ليس من معنى الهاء والألف فى شىء . لأن الهاء والألف اسم ، والألف واللام دخلتا للتعريف . فلا يبدل حرف من اسم ، ولا ينوب عنه .

قالوا : وأيضا لو كانت الألف واللام بدلا من الضمير لوجب أن يكون فى «مفتحة» ضمير الجنات ، ويكون المعنى : مفتحة هى ، ثم أبدل منها الأبواب ولو كان كذلك لوجب نصب الأبواب ، لكون « مفتحة » قد رفع ضمير الفاعل فلا يجوز أن يرفع به اسم آخر ، لامتناع ارتفاع فاعلين بفعل واحد . فلما ارتفع « الأبواب » دل على أن « مفتحة » حال من ضمير ، و «الأبواب» مرتفعة به . و إذا كان فى الصفة ضمير تعين نصب الثانى ، كما تقول : مررت برجل حسنٍ الوجه . ولو رفعت الوجه ونونت « حسنا » لم يجز . فالألف واللام إذاً للتعريف ليس

إلا. فلا بد من ضمير يعود على الموصوف الذى هو « جنات عدن » ولا ضمير فى اللفظ . فهو محذوف ، تقديره : الأبواب منها .

وعندى أن هذا غير مبطل لقول الكوفيين . فانهم لم يريدوا بالبدل إلا أن الألف واللام خلف وعوض عن الضمير تغنى عنه . وإجماع العرب على قولهم : حسن الوجه ، وحسنٌ وجهه : شاهد بذلك . وقد قالوا : إن التنوين بدل من الألف واللام ، بمعنى أنهما لايجتمعان ، وكذلك المضاف إليه يكون بدلا من التنوين والتنوين بدلا من الاضافة بمعنى التعاقب والتوارد . ولا يريدون بقولهم : هذا بدل من هذا : أن معنى البدل معنى المبدل منه ، بل قد يكون فى كل منهما معنى لا يكون فى الآخر .

فالكوفيون أرادوا أن الألف واللام فى « الأبواب » أغنت عن الضمير لو قيل : أبوابها ، وهذا صحيح . فان المقصود الربط بين الصفة والموصوف بأمر يجعلها له ، لامستقلة . فلما كان الضمير عائدا على الموصوف نفى توهم الاستقلال وكذلك لام التعريف فإن كلا من الضمير واللام يعين صاحبه ، هذا يعين مفسره وهذا يعين مادخل عليه . وقد قالوا فى زيد نعم الرجل : أن الألف واللام أغنت عن الضمير . والله أعلم .

وقد أعرب الزمخشرى هذه الآية إعراباً اعترض عليه فيه . فقال « جنات عدن » معرفة لقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) وانتصابها على أنها عطف بيان (لحسن مآب) و « مفتحة » حال ، والعامل فيها ما فى «المتقين» من معنى الفعل . وفى « مفتحة » ضمير الجنات ، والأبواب بدل من الضمير ، تقديره : مفتحة هى الأبواب ، كقولهم : ضرب زيد اليد والرجل . وهو من بدل الاشتمال . هذا إعرابه .

فاعترض عليه بأن « جنات عدن » ليس فيها مايقتضى تعريفها . وأما قوله « التى وعد الرحمن عباده » فبدل لاصفة . و بأن جنات عدن لايسهل أن يكون

عطف بيان لحسن مآب ، على قوله . لأن جريان المعرفة على النكرة عطف بيان لاقائل به . فإن القائل قائلان . أحدهما : أنه لا يكون إلا فى المعارف ، كقول البصريين . والثانى : أنه يكون فى المعارف والنكرات ، بشرط المطابقة ، كقول الكوفيين وأبى على الفارسى .

وقوله : إن فى «مفتحة» ضمير الجنات . فالظاهر خلافه . فإن الأبواب ترتفع به ولا ضمير فيه .

وقوله : إن « الأبواب » بدل اشتمال . فبدل الاشتمال قد صرح هو وغيره : أنه لابد فيه من الضمير . وإن نازعهم فيه آخرون ، ولكن يجوز أن يكون الضمير ملفوظا به . وأن يكون مقدرا . وههنا لم يلفظ به . فلا بد من تقدير ، أى الأبواب منها . فإذا كان التقدير : مفتحة لهم هى الأبواب منها : كان فيه تكثير للاضمار وتقليله أولى [1]

قول الله تعالى ذكره :

(٣٨ : ٥٧ خلقت بيدى) .

إن لفظ اليد جاء فى القرآن على ثلاثة أنواع . مفرداً ، ومثنى ، ومجموعاً .

فالمفرد : كقوله (٦٨ : ١ بيده الملك) والمثنى كقوله (خلقت بيدى) والمجموع كقوله (عملت أيدينا) .

فحيث ذكر اليد مثناة . أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الافراد ، وعدى الفعل بالباء إليهما . وقال (خلقت بيدى) .

وحيث ذكرها مجموعة أضاف الفعل إليها ، ولم يعدّ الفعل بالباء .

فهذه ثلاثة فروق : فلا يحتمل « خلقت بيدى » من المجاز مايحتمله (عملت أيدينا) فإن كل أحد يفهم من قوله (عملت أيدينا) مايفهمه من قوله : عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله (بما كسبت أيديكم) وأما قوله (خلقت بيدى)

(١) حادى الأرواح ص ٩٣ – ٩٧

فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف إذا ثنيت ؟

وَسِرُّ الفرق : أن الفعل قد يضاف إلى يد ذى اليد ، والمراد الإضافة إليه . كقوله (بما قدمت يداك) (وبما كسبت أيديكم) وأما إذا أضيف إليه الفعل ، ثم عدى بالباء إلى اليد مفردة أو مثناة . فهو مما باشرته يده . ولهذا قال عبد الله بن عمر « إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثاً : خلق آدم بيده ، وغرس جنة الفردوس بيده ، وكتب التوراة بيده » فلو كانت اليد هى القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ، ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على كل شىء مما خلق بالقدرة .

وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن « أهل الموقف يأتونه يوم القيامة ، فيقولون : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده » وكذلك قال آدم لموسى فى محاجته له « اصطفاك الله بكلامه ، وخَطَّ لك الألواح بيده » وفى لفظ آخر « كتب لك التوراة بيده » وهو من أصح الأحاديث . وكذلك الحديث المشهور « أن الملائكة قالوا : يارب خلقت بنى آدم يأكلون ويشربون ، وينكحون ، ويركبون ، فاجعل لهم الدنيا ولنا الأخرى ، فقال الله تعالى : لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدى ونفخت فيه من روحى ، كمن قلت له : كن فكان » .

وهذا التخصيص إنما فهم من قوله « خلقت بيدىَّ » فلو كان مثل قوله (ماعملت أيدينا) لكان هو والأنعام فى ذلك سواء . فلما فهم المسلمون أن قوله (٣٨:٧٥ مامنعك أن تسجد لماخلقت بيدى) يوجب له تخصيصاً وتفضيلا بكونه مخلوقا باليدين على من أمر أن يسجد له ، وفهم ذلك أهل الموقف حين جعلوه من خصائصه : كانت التسوية بينه وبين قوله (٣٦:٧١ أولم يروا أنا خلقنا لهم مماعملت أيدينا أنعاماً) خطأ محضاً [1]

---

(١) الصواعق المرسلة ج ١ ص ٣٨ — ٣٩

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٢٩ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل ، هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون)

هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشرك والموحد . فالمشرك بمنزلة عبد يملكه جماعة متنازعون ، مختلفون متشاحُّون .

والرجل الشَّكِسُ : الضيق الخُلق . فالمشرك لما كان يعبد آلهة شتَّى شُبه بعبد يملكه جماعة متنافسون فى خدمته ، لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين .

والموحد لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثل عبد لرجل واحد ، قد سَلِم له ، وعلم مقاصده ، وعرف الطريق إلى رضاه . فهو فى راحة من تشاحن الخلطاء فيه ، بل هو سالم لمالكه من غير تنازع فيه ، مع رأفة مالكه به ، ورحمته له ، وشفقته عليه ، وإحسانه إليه ، وتوليه لمصالحه .

فهل يستوى هذان العبدان ؟

وهذا من أبلغ الأمثال .فان الخالص لمالك واحد يستحق من معونته وإحسانه والتفاته إليه وقيامه بمصالحه مالا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين (الحمد لله . بل أكثرهم لا يعلمون)(١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٦٢ الله خالق كل شىء)

احتج المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى (خالق كل شىء) ونحو ذلك من الآيات .

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥

فأجاب الأكثرون : بأنه عام مخصوص ، يختص محل النزاع ، كسائرالصفات : من العلم والنحو . قال ابن عقيل فى الإرشاد : ووقع نحو لى هذا أن القرآن لا تتناوله هذه الأخبار ، ولا تصلح لتناوله ، قال : لأن به حصل عقد الإعلام بكون الله خالقاً لكل شىء ، وما حصل به عقد الاعلام والإخبار لم يكن داخلا تحت الخبر . قال : ولو أن شخصاً قال:لاأتكلم اليوم كلاماً إلا كذبا . لايدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به .

قلت : ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً فى قوله تعالى فى قصة مريم : (٢٦:١٩فإما تَرَيِنَّ من البشر أحـداً فقولى : إنى نذرت للرحمن صوماً ، فلن أكلم اليوم إنسياً) وإنما أمرت بذلك لئلا تُسأل عن ولدها . فقولها « فلن أكلم اليوم إنسيا » به يحصل إخبارها بأنها لا تكلم الإنس ، ولم يكن ما أخبرت به داخلا تحت الخبر ، وإلا كان قولها مخالفاً لنذرها [١] .

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٧٣ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمَراً ، حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : سلام عليكم طبتم ، فادخلوها خالدين) .

عقَّب دخولها على الطيب بحرف الفاء ، الذى يؤذن بأنه سبب للدخول ، أى بسبب طيبكم قيل لكم : ادخلوها ــ فانها دار الطيبين لايدخلها إلا طيب [٢]

وقال فى حادى الأرواح :

قال لأهل الجنة (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) بالواو .

وقال فى صفة النار (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) بغير واو .

فقالت طائفة : هذه واو الثمانية . دخلت فى أبواب الجنة لكونها ثمانية ، وأبواب النار سبعة ، فلم تدخلها الواو . وهذا قول ضعيف لا دليل عليه ، ولاتعرفه

---

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ٣١٨

(٢) الوابل الصيب ص ٧٩٣

العرب ، ولا أئمة العربية . وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين .

وقالت طائفة أخرى : الواو زائدة . والجواب الفعل الذى بعدها ، كما هو فى الآية الثانية . وهذا أيضاً ضعيف . فإن زيادة الواو غير معروف فى كلامهم ، ولا يليق بأسفه الكلام أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة .

وقالت طائفة ثالثة : الجواب محذوف .

وقوله (وفتحت أبوابها) عطف على قوله (جاءوها) وهذا اختيار أبى عبيدة والمبرد والزجاج وغيرهم .

قال المبرد : وحذف الجواب أبلغ عند أهل العلم .

وقال أبو الفتح ابن جنّى : وأصحابنا يدفعون زيادة الواو ، ولا يجيزونه ، ويرون أن الجواب محذوف للعلم به .

بقى أن يقال : فما السر فى حذف الجواب فى آية أهل الجنة ، وذكره فى آية أهل النار ؟

فيقال : هذا أبلغ فى الموضعين . فان الملائكة تسوق أهل النار إليها ، وأبوابها مغلقة ، حتى إذا وصلوا اليها فتحت فى وجوههم ، فيفجؤهم العذاب بغتة فحين انتهوا إليها فتحت أبوابها بلا مهلة . فان هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط : أن يكون عقيبه . والنار دار الإهانة والخزى ، فلم يستأذن لهم فى دخولها ، ويطلب إلى خزنتها أن يمكنوهم من الدخول . وأما الجنة فانها دار الله ، ودار كرامته ، ومحل خواصه وأوليائه ، فإذا انتهوا إليها صادفوا أبوابها مغلقة ، فيرغبون إلى صاحبها ومالكها أن يفتحها ويستشفعون إليه بأولى العزم من رسله ، وكلهم يتأخر عن ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم وأفضلهم . فيقول « أنا لها » فيأتى إلى تحت العرش ويخر ساجداً لربه فيدعه ساجدا ما شاء أن يدعه ، ثم يأذن له فى رفع رأسه ، وأن يسأل حاجته ، فيشفع إليه سبحانه فى فتح أبوابها ، فيشفعه ، ويفتحها تعظيما لخاطرها ، وإظهاراً لمنزلة رسوله وكرامته عليه ، وأن مثل هذه الدار

التى هى دار ملك الملوك ورب العالمين إنما يُدخَل إليها بعد تلك الأهوال العظيمة ، التى أولها من حين عَقَل العبد فى هذه الدار إلى أن انتهى إليها ، وما ركبه من الأطباق طَبَقاً بعد طبق ، وقاساه من الشدائد شدة بعد شدة ، حتى أذن الله تعالى لخاتم انبيائه ورسله ، وأحب خلقه إليه أن يشفع إليه فى فتحها لهم . وهذا أبلغ وأعظم فى تمام النعمة وحصول الفرح والسرور مما يُقَدَّر بخلاف ذلك ، لئلا يتوهم الجاهل أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من شاء . فجنة الله عالية غالية ، و بين الناس و بينها من العقبات والمفاوز والأخطار مالا تنال الا به . فما لمن أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى ولهذه الدار ؟ فليَعُدْ عنها إلى ما هو أولى به . وقد خلق له وهُيىء له .

وتأمل ما فى سَوْق الفريقين إلى الدارين زمرا : من فرحة هؤلاء باخوانهم وسيرهم معهم ، كل زمرة على حِدَةٍ ، كمشتركين فى عمل متصاحبين فيه على زمرتهم وجماعتهم ، مستبشرين أقوياء القلوب ، كما كانوا فى الدنيـا وقت اجتماعهم على الخير كذلك يؤنس بعضهم بعضاً ، ويفرح بعضهم ببعض . وكذلك أصحاب الدار الأخرى : النار يساقون إليها زمرا يلعن بعضهم بعضاً ، و يتأذى بعضهم ببعض . وذلك أبلغ فى الخزى والفضيحة والهتيكة . من أن يساقوا واحدا واحدا .

فلا تهمل وتدبر قوله (زمرا) وقول خزنة الجنة لأهلها « سلام عليكم » فبدؤوهم بالسلام المتضمن للسلامة من كل شر ومكروه ، أى سلمتم فلا يلحقكم بعد اليوم ماتـكرهون ، ثم قالوا لهم « طبتم فادخلوها خالدين » أى سلامتكم ودخولـكم الجنة بطيبكم ، فان الله حرمها إلا على الطيبين ، فبشروهم بالسلامة والطيب ، والدخول والخلود .

أما أهل النار فانهم حين انتهوا إليها على تلك الحال من الهم والغم والحزن ، فتحت لهم أبوابها فوقفوا عليها ، وزيدوا على ماهم عليه : توبيخ خزنتها وتبكيتهم لهم بقولهم « ألم يأتـكم رسل منـكم يتلون عليكم آيات ربكم ، و ينذرونكم لقـاء

يومكم هذا ؟ » فاعترفوا وقالوا « بلى » فبشروهم بدخول النار والخلود فيها ، وأنها بئس المثوى والمآب لهم .

وتأمل قول خزنة الجنة لأهلها « ادخلوها » وقول خزنة النار لأهلها « ادخلوا أبواب جهنم » تجد تحته سراً لطيفاً ، ومعنى بديعاً ، لايخفى على المتأمل . وهو أنه لما كانت النار دار العقوبة وأبوابها أفظع شيء وأشده حرا ، وأعظمه غما ، يستقبل الداخل فيها من العذاب ما هو أشد منها ، ويدنو من الغم والخزى والحزن والكرب بدخول الأبواب . فقيل « ادخلوا أبواب جهنم » صَغاراً لهم ، وإذلالا وخزيا . ثم قيل لهم : لا يقتصر بكم العذاب على مجرد دخول الأبواب الفظيعة ، ولكن وراءها الخلود فى النار .

وأما الجنة : فهي دار الكرامة ، والمنزل الذى أعده الله لأوليائه ، فبُشِّروا من أول وَهْلة بالدخول إلى الأرائك والمنازل والخلود فيها (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٣٩ : ٧٥ وترى الملائكة حافِّين من حول العرش ، يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق ، وقيل : الحمد لله رب العالمين)

فحذف فاعل القول ، لأنه غير معين ، بل كل أحد يحمده على ذلك الحكم الذى حكم به ، فيحمده أهل السموات وأهل الأرض : الأبرار ، والفجار ، والإنس والجن ، حتى أهل النار .

قال الحسن : وغيره : لقد دخلوا النار ، وإن حمده لفى قلوبهم ، ماوجدا لهم عليه سبيلا .

وهذا — والله أعلم — هو السر الذى حذف لأجله الفاعل فى قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) وفى قوله (٦٦ : ١٢ وقيل ادخلا النار مع الداخلين) كأن الكون كله نطق بذلك ، وقال لهم ذلك ، والله أعلم بالصواب (٢)

---

(١) حادي الارواح ج ١ ص ٨٨ – ٩٣ (٢) روضة المحبين ص ٢٥

سورة غافر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٠ : ٣٧ وكذلك زُين لفرعون سوء عمله وصُدّ عن السبيل)

قرأ أهل الكوفة «وصد» على البناء للمفعول ، حملا على « زُين » وقرأه الباقون « وصَد » بفتح الصاد ، ويحتمل معنيين .

أحدهما : أعرض ، فيكون لازما

والثانى: يكون صد ومنع غيره ، فيكون متعديا، والقراءتان كالآيتين لا يتناقضان

وأما الشد على القلب فى قوله تعالى (١٠ : ٨٨ ، ٨٩ وقال موسى : ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ، ربنا ليضلوا عن سبيلك ، ربنا اطمس على أموالهم ، واشدُد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ، قال : قد أجيبت دعوتكما فاستقيما)

فهذا الشد على القلب : هو الصد والمنع ، ولهذا قال ابن عباس : يريد منعها ، والمعنى قسّها واطبع عليها ، حتى لا تلين ، ولا تنشرح للايمان[1] .

وهذا مطابق لما فى التوراة : إن الله سبحانه قال لموسى : اذهب إلى فرعون ، فإنى سأقسى قلبه ، فلا يؤمن حتى أظهر آياتى وعجائبى بمصر .

وهذا الشد والتقسية ، من كمال عدل الرب سبحانه فى أعدائه ، فانه جعله عقوبة

---

(١) الشد فى اللغة : توثيق الرباط على الصرة ونحوها . فمعناها يفهم من قوله تعالى فى سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله في سورة النساء (٤ : ١٥٥ بل طبع الله عليها بكفرهم)

لهم على كفرهم وإعراضهم ، ، كعقوبته لهم بالمصائب ، ولهذا كان محمودا ، فهو حسن منه ، وأقبح شيء منهم ، فانه عدل منه وحكمة ، وهو ظلم منهم وسفه . فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غنى عليم ، يضع الخير والشر فى أليق المواضع لهما والمقضى المقدر يكون من العبد ظلماً وجوراً وسفهاً ، وهو فعل جاهل ظالم سفيه[1]

سورة حم السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤١ : ١٦ فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات)

لا ريب أن الأيام التى أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه وأعداء رسله كانت أياما نحسات عليهم ، لأن النحس أصابهم فيها ، وإن كانت أيام خير لأوليائه المؤمنين ، فهى نحس على المكذبين ، سعد للمؤمنين .

وهذا كيوم القيامة ، فانه عسير على الكافرين ، يوم نحس لهم ، يسير على المؤمنين ، يوم سعد لهم .

قال مجاهد : أيام نحسات مشائيم ، وقال الضحاك : معناه شديد ، أى شديد البرد ، حتى كان البرد عذابا لهم .

وقال أبو علي : وأنشد الأصمعى فى النحس بمعنى البرد :

كأن سُلافة عرضت بنحس يحيل شفيفها الماء الزلالا

وقال ابن عباس : نحسات متتابعات . وكذلك قوله (٥٤ : ١٩ فأرسلنا عليهم ريحاً صَرْصَراً فى يوم نحس مستمر) .

---

(١) شفاء العليل ص ٩٦

وكان اليوم نحساً عليهم لأرسال العذاب عليهم فيه ، أى لايقلع عنهم ، كما تقلع مصائب الدنيا التى تأتى وتذهب ، بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسل و « مستمر » صفة للنحس ، لا لليوم ، ومن ظن أنه صفة لليوم ، وأنه كان يوم أربعاء آخر شهر ، وأن هذا اليوم نحس أبدا . فقد غلط وأخطأ فهم القرآن ، فان اليوم المذكور بحسب مايقع فيه ، فكم لله من نعمة على أوليائه فى هذا اليوم ، وكم له فيه من بلايا ونقم على أعدائه ، كما يقع ذلك فى غيره من الأيام ، فسعود الأيام ونحوسها : إنما هو لسعود الأعمال ، وموافقتها لمرضاة الرب ، ونحوس الأعمال : إنما هو بمخالفتها لما جاءت به الرسل . واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ، ونحس لطائفة ، كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ، ويوم نحس على الكافرين (١) .

وقال تعالى (٤١ : ٣٣ ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين) .

وقال تعالى (١٢:٨:١٠٨ قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى)وسواء كان المعنى :أنا ومن اتبعنى يدعو إلى الله على بصيرة ،أو كان الوقف عند قوله (أدعو إلى الله) ثم يبتدىء (على بصيرة أنا ومن اتبعنى) فالقولان متلازمان . فإنه أمره سبحانه أن يخبر أن سبيله الدعوة إلى الله . فمن دعا إلى الله تعالى . فهو على سبيل رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهو على بصيرة ، وهو من أتباعه ، ومن دعا إلى غير ذلك فليس على سبيله ، ولا هو على بصيرة ، ولا هو من أتباعه . فالدعوة إلى الله تعالى هى وظيفة المرسلين وأتباعهم ، وهم خلفاء الرسل فى أممهم . والناس تبع لهم . والله سبحانه قد أمر رسوله أن يبلغ ما أنزل إليه من ربه وضمن له حفظه وعصمته من الناس . وهؤلاء المبلغون عنه من أمته لهم من حفظ الله وعصمته إياهم بحسب قيامهم بدينه ، وتبليغهم له ، وقد أمر النبى صلى

(١) مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢٠٤ ؛ ٢٠٥

الله عليه وسلم بالتبليغ عنه ولو آية ، ودعا لمن بلغ عنه ولو حديثا .

وتبليغ سنته إلى الأمة أفضل من تبليغ السهام إلى نحور العدو . لأن تبليغ السهام يفعله كثير من الناس . وأما تبليغ السنن فلا يقوم به إلا ورثة الأنبياء وخلفاؤهم فى أممهم . جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه .

وهم كما قال عمر بن الخطاب فى خطبته التى ذكرها ابن وضاح فى كتاب الحوادث والبدع له ، إذ قال :

« الحمد لله الذى امتن على العباد بأن جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى ، كم من قتيل لابليس قد أحيوه . وضال قد هدوه ، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد . فما أحسن أثرهم على الناس ، وما أقبح أثر الناس عليهم . يقلبونهم فى سالف الدهر ، وإلى يومنا هذا . فما نسيهم ربك . وما كان ربك نسياً ، جعل قصصهم هدى ، وأخبر عن حسن مقالتهم ، فلا تقصر عنهم ، فإنهم فى منزلة رفيعة وإن أصابتهم الوضيعة » .

وقال عبد الله بن مسعود « إن لله عند كل بدعة كيد بها للاسلام وليا من أوليائه يذب عنها ، وينطق بعلاماتها ، فاغتنموا حضور تلك المواطن وتوكلوا على الله » .

ويكفى فى هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم لعلى ولمعاذ أيضاً « لأن يهدى بك الله رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم » وقوله صلى الله عليه وسلم « من أحيي شيئاً من سنتى كنت أنا وهو في الجنة كهاتين . وضم بين إصبعيه » وقوله « من دعا إلى الهدى فاتبع عليه كان له مثل أجر من اتبعه إلى يوم القيامة » .

فمتى يدرك العامل هذا الفضل العظيم . والحظ الجسيم بشيء من عمله . وإنما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (١) .

---

(١) جلاء الأفهام

سورة الشورى

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٢ : ١١ جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه)

معناها : أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة ، قال الكلبي : يكثرها لكم ويكثر نسلكم فى هذا التزويج ، ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل .

والمعنى : يخلقكم فى هذا الوجه الذى ذكر : من جعله لكم وللأنعام أزواجا ، فان سبب خلقتنا وخلق الحيوان بالأزواج .

والضمير فى قوله « فيه » يرجع إلى الجعل .

ومعنى « الذرء » الخلق ، وهو ههنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير .

فقيل « فى » بمعنى الباء ، أى يكثركم بذلك . وهذا قول الكوفيين .

والصحيح : أنها على بابها ، والفعل متضمن معنى ينشئكم ، وهو يتعدى بفى كما قال تعالى (٥٦ : ٦١ وننشئكم فيما لا تعلمون [١]) .

قول الله تعالى ذكره :

(٤٢ : ٤٩ لله ملك السموات والأرض يخلق مايشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما . إنه عليم قدير)

قسم سبحانه حال الزوجين إلى أربعة أقسام ، اشتمل عليها الوجود ، وأخبر

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ١٩١ ، ١٩٢ .

أن ماقدره بينهما من الولد فقد وهبهما إياه وكفى بالعبد تعرضا لمقته : أن يتسخط ما وهبه .

وبدأ سبحانه بذكر الإناث . فقيل : خيراً لهن لأجل استقبال الوالدين لمكانهما وقيل – وهو أحسن – إنما قدمهن لأن سياق الكلام أنه فاعل لمايشاء ، لا لما يشاء الأبوان . فإن الأبوين لايريدان إلا الذكور غالبا ، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق مايشاء ، فبدأ بذكر الصنف الذى يشاؤه ولا يريده الأبوان .

وعندى وجه آخر : وهو أنه سبحانه قدم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات ، حتى كأن الغرض بيان أن هذا النوع المؤخر الحقير عندكم مقدم عندى فى الذكر .

وتأمل كيف نكّر سبحانه الإناث ، وعرف الذكور ، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم ، وجبر نقص التأخير للذكور بالتعريف . فإن التعريف تنزيه . كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لايخفون عليكم .

ثم لما ذكر الصنفين معا قدم الذكور إعطاء لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير . والله أعلم بما أراد من ذلك .

والمقصود : أن التسخط بالإناث من أخلاق الجاهلية الذين ذمهم الله سبحانه فى قوله (١٦ : ٥٨ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء مابشر به : أيمسكه على هون ، أم يدسه فى التراب ؟ ألا ساء ما يحكمون) وقال تعالى (٤٣ : ١٧ وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم)

ومن ههنا عَبَّر بعض المعبرين لرجل قال له : رأيت كأن وجهى أسود . فقال له : ألك امرأة حامل ؟ قال : نعم . قال تلد لك أنثى ؟[1]

(١) تحفة الودود ص ٦ ، ٧

قول الله تعالى ذكره .

(٤٢:٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا)

قد قيل : إن الضمير فى « جعلناه » عائد إلى الأمر . وقيل : إلى الكتاب . وقيل : إلى الإيمان .

والصواب : أنه عائد إلى « الروح » أى جعلنا ذلك الروح الذى أوحيناه إليك نورا ، فسماه روحا لما يحصل به من الحياة الطيبة ، والعلم والقوة . وجعله نورا لما يحصل به من الإشراق والإضاءة ، وهما متلازمان . فحيث وجدت هذه الحياة بهذا الروح وجدت الإضاءة والاستنارة ، وحيث وجدت الاستنارة والإضاءة وجدت الحياة .

فمن لم يقبل قلبه هذا الروح فهو ميت مظلم ، كما أن من فارق بدنه روح الحياة فهو هالك مضمحل .

فلهذا يضرب سبحانه وتعالى المثلين المائى والنارى لما يحصل بالماء من الحياة ، وبالنار من الإشراق والنور ، كما ضرب ذلك فى أول سورة البقرة [1]

سورة الدخان

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٤ : ٥١ إن المتقين فى مقام أمين) .

المقام : موضع الإقامة . و « الأمين » الآمن من كل سوء وآفة ومكروه . وهو الذى قد جمع صفات الأمن كلها . فهو آمن من الزوال والخراب ، وأنواع

---

(١) حادى الأرواح ص ١٧٠

النقص . وأهله آمنون فيه من الخروج والنقص والنكد ، والبلد الأمين الذى قد أمن أهله فيه مما يخاف منه سواهم .

وتأمل كيف ذكر سبحانه الأمن فى قوله (٤٤: ٥١ إن المتقين فى مقام أمين) وفى قوله تعالى (٤٤ : ٥٥ يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) لجمع لهم بين أمن المكان . وأمن الطعام . فلا يخافون انقطاع الفاكهة ، ولا سوء عاقبتها ومضرتها وأمن الخروج منها . فلا يخافون ذلك ، وأمن الموت ، فلا يخافون فيها موتاً [1]

(٤٤ : ٥٢ ـ ٥٦ إن المتقين فى مقام أمين فى جنات وعيون . يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين . كذلك وزوجناهم بحور عين . يدعون فيها بكل فاكهة آمنين . لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم) .

جمع لهم بين حسن المنزل وحصول الأمن فيه من كل مكروه ، واشتماله على الثمار والأنهار ، وحسن اللباس ، وكمال العشرة بمقابلة بعضهم بعضاً ، وتمام اللذة بالحور العين ، ودعائهم لجميع أنواع الفاكهة ، مع أمنهم من انقطاعها ومضرتها وغائلتها ، وختام ذلك : أعلمهم بأنهم لا يذوقون فيها هناك موتاً .

« والحور » جمع حوراء . وهى المرأة الشابة الحسناء ، الجميلة ، البيضاء شديدة سواد العين . وقال زيد بن أسلم : الحوراء التى يحار فيها الطرف . و «عين» حسان الأعين . وقال مجاهد : الحوراء التى يحار فيها الطرف ، من رقة الجلد ، وصفاء اللون . وقال الحسن : الحوراء شديدة بياض العين ، شديدة سواد العين .

واختلف فى اشتقاق هذه اللفظة . فقال ابن عباس : الحور فى كلام العرب : البيض . وكذلك قال قتادة : والحور البيض . وقال مقاتل : الحور البيض الوجوه وقال مجاهد : الحور العين : التى يحار فيهن الطرف ، باديا مخ سوقهن من وراء ثيابهن ، ويرى الناظر وجهه فى كبد إحداهن ، كالمرآة من رقة الجلد وصفاء اللون ،

---

(١) الوابل الصيب ص ٢٣٢

وهذا من الاتفاق . وليست اللفظة مشتقة من الحيرة . وأصل الحور : البياض ، والتحوير التبييض . والصحيح : أن الحور مأخوذ من الحور فى العين ، وهو شدة بياضها مع قوة سوادها . فهو يتضمن الأمرين . وفى الصحاح للجوهرى « الحور » شدة بياض العين في شدة سوادها ، وامرأة حوراء بينة الحور . وقال أبو عمرو : الحور : أن تسود العين كلها ، مثل أعين الظباء والبقر . وليس فى بنى آدم حور وإنما قيل للنساء : حور العين . لأنهن شبهن بالظباء والبقر . وقال الأصمعى : ما أدرى ما الحور فى العين ؟

قلت : خالف أبو عمرو أهل اللغه فى اشتقاق اللفظة ، ورد الحور إلى السواد ، والناس غيره إنما ردوه إلى البياض ، وإلى بياض فى سواد . والحور فى العين معنى يلتئم من حسن البياض والسواد وتناسبهما ، واكتساب كل واحد منهما الحسن من الآخر . ويقال عين حوراء ، إذا اشتد بياض أبيضها وسواد أسودها . ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون مع حور عينها بياض لون الجسد .

«والعين» جمع عيناء . وهى العظيمة العين من النساء ، ورجل أعين : إذا كان ضخم العين . وامرأة عيناء . والجمع عين . والصحيح : أن العين هن اللاتى جمعت أعينهن صفات الحسن والملاحة . قال مقاتل : العين حسان الأعين . ومن محاسن المرأة : اتساع عينها فى طول . وضيق العين فى المرأة من العيوب (١)

قول الله تعالى ذكره :

(٤٤ : ٥٤ وزوجناهم بحور عين) قال أبو عبيدة : جعلناهم أزواجاً ، كما يزوج النعل بالنعل . جعلناهم اثنين اثنين . وقال يونس : قرناهم بهن ، وليس من عقد التزويج . قال : والعرب لا تقول : تزوجت بها ، وإنما تقول : تزوجتها . قال ابن نصر : هـذا والتنزيل يدل على ما قاله يونس . وذلك قوله تعالى

(١) حادى الأرواح ج ١ س ٣٤٤ — ٣٤٦

(٣٣ : ٣٧ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) ولو كان على تزوجت بها لقال : زوجناك بها . وقال ابن سلام : تميم تقول : تزوجت امرأة.وتزوجت بها . وحكاه الكسائى أيضاً . وقال الأزهرى : تقول العرب : زوجته امرأة ، وتزوجت امرأة وليس من كلامهم : تزوجت بامرأة .

قوله تعالى (وزوجناهم بحور عين) أى قرناهم ، وقال الفراء : هى لغة فى أزد شنوءة . قال الواحدى : وقول أبى عبيدة فى هذا أحسن ، لأنه جعله من التزويج الذى هو بمعنى جعل الشيء زوجاً . لا بمعنى عقد النكاح . ومن هـذا يجوز أن يقال : كان فرداً فزوجته بآخر ، كما يقال : شفعته بآخر . وإنما تمنع الباء عند من يمنعها إذا كان بمعنى عقد التزويج .

قلت : ولا يمتنع أن يراد الأمران معاً . فلفظ التزويج يدل على النكاح . كما قال مجاهد : أنكحناهم الحور . ولفظ الباء تدل على الاقتران والضم . وهذا أبلغ من حذفها والله أعلم (١)

سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(٤٥ : ٢٣ وجعل على بصره غشاوة)

الغشاوة : هى الغطاء . وهذا الغطاء سرى إليها من غطاء القلب . فإن ما فى القلب من الخير والشر يظهر على العين ، فالعين مرآة القلب ، تظهر ما فيه . وأنت إذا أبغضت رجلا بغضاً شديداً أبغضت كلامه ومجالسته ، فتجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته . فذلك أثر البغض والإعراض عنه .

---

(١) حادى الأرواح ج ص ٣٤٧ ، ٣٤٨

وغلظت الغشاوة على الكفار عقوبة لهم على إعراضهم ونفورهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعما جاء به من الهدى ومن الحق . وجعل الغشاوة عليها يشعر بالإحاطة على ما تحتها كالغمامة ، ولما غشوا عن ذكره الذى أنزله صار ذلك الغشى غشاوة على أعينهم ، فلا تبصر مواقع الهدى [١]

سورة الأحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٦ : ١٥ حتى إذا بلغ أشده) .

قال الزجاج من نحو سبع عشرة سنة إلى نحو الأربعين . وقال ابن عباس فى رواية عطاء : سن الأشد ثلاث وثلاثون سنة . وروى عنه أيضاً ثلاثون . وقال الضحاك : عشرون سنة . وقال مقاتل ثمان عشرة .

وقد أحكم الأزهرى تفسير اللفظة ، فقال بلوغ الأشد يكون من وقت بلوغ الإنسان مبلغ الرجال إلى أربعين سنة ، قال : فبلوغ الأشد مرتبة بين البلوغ وبين الأربعين .

ومعنى اللفظة من الشدة ، وهى القوة والجلادة ، والشديد الرجل القوى . فالأشد القوى .

قال الفراء واحدها شد فى القياس ، ولم أسمع لها بواحد .

وقال أبو الهيثم : واحدها شدة كالنعمة وأنعم .

وقال بعض أهل اللغة : واحدها شد ــ بضم الشين ــ .

وقال آخرون منهم هو اسم مفرد وليس لجمع حكاه ابن الأنبارى [٢]

---

(١) شفاء العليل ص ٩١

(٢) تحفة الودود ص ١٠١

سورة محمد

صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٧ : ٢٤ أفلا تدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) قال ابن عباس : يريد على قلوب هؤلاء أقفال .

وقال مقاتل : يعنى الطبع على القلب . وكأن القلب بمنزلة الباب المرتج ، الذى قد ضرب عليه قفل . فإنه إن ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه . وكذلك ما لم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان ولا القرآن .

وتأمل تنكير القلوب وتعريف الأقفال بالاضافة إلى ضمير القلوب . فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء ، وقلوب من هم بهذه الصفة . ولو قال : أم على القلوب أقفالها . لم تدخل قلوب غيرهم فى الجملة .

وفى قوله « أقفالها » بالتعريف نوع تأكيد . فإنه لو قال : أقفال . لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم . فلما أضافها إلى ضمير القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب ، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها ، التى لا تكون لغيرها والله أعلم [1]

---

(١) شفاء العليل ص ٩٥

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٩ : ٦ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، أن تصيبوا قوماً بجهالة ، فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)

نزلت فى الوليد بن عقبة بن أبى مُعَيط ، لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بنى المصْطَلِق — بعد الوقعة — مُصدِّقاً . وكان بينه وبينهم عداوة فى الجاهلية . فلما سمع به القوم تلقوه ، تعظيما لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فحدثه الشيطان : أنهم يريدون قتله ، فهابهم ، ورجع من الطريق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال: إن بنى المصطلق منعوا صدقاتهم ، وأرادوا قتلى، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهَمَّ أن يغزوهم ، فبلغ القومَ رجوعُه ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله سمعنا برسولك ، فخرجنا نتلقاه ونكرمه ، ونؤدى إليه ماقِبلنا من حق الله ، فبدا لنا ، فخشينا أنه إنما رده من الطريق كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا . وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله . فاتهمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعث خالدَ بن الوليد خفية فى عسكر ، وأمره أن يخفى عليهم قدومه ، وقال له « أنظر ، فإن رأيت منهم ما يدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم . وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما تستعمل فى الكفار » ففعل ذلك خالد ، ووافاهم ، فسمع منهم أذان صلاتى المغرب والعشاء ، فأخذ منهم صدقاتهم ، ولم ير منهم إلا الطاعة والخير . فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبره الخبر . فنزلت (٤٩ : ٦ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) .

والنبأ هو الخبر الغائب عن المخبر، إذا كان له شأن. « والتبيُّن » طلب بيان حقيقته، والإحاطة بها علماً.

وههنا فائدة لطيفة. وهى أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملة. وإنما أمر بالتبين. فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عمل بدليل الصدق، ولو أخبر به من أخبر.

فهكذا ينبغى الاعتماد فى رواية الفاسق وشهادته. وكثير من الفاسقين يصدقون فى أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحرى، وفسقه من جهات أخر. فمثل هذا لا يرد خبره ولا شهادته، ولو ردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق، وبطل كثير من الأخبار الصحيحة، ولا سيما مَنْ فسقه من جهة الكذب: فإن كثر منه وتكرر، بحيث يغلب كذبه على صدقه. فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته.

وإن ندر منه مرة أو مرتين ففى رد شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمهم الله (١)

قول الله تعالى ذكره.

(٤٩ : ١٢ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا، ولا يغتب بعضكم بعضاً ـ أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه. واتقوا الله إن الله تواب رحيم)

هذا من أحسن القياس التمثيلى. فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه. ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه فى غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه فى حال غيبة روحه عنه بالموت.

ولما كان المغتاب عاجزاً عن دفعه عن نفسه بكونه غائباً عن مجلس ذمه كان بمنزلة الميت الذى يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه.

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٠٢، ٢٠٣

ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن: كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضى حفظه وصيانته والذبّ عنه.

ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه، متفكهاً بغيبته وذمه، متحلياً بذلك شُبّه بآكل لحم أخيه بعد تقطيعه.

ولما كان المغتاب محباً لذلك معجباً به: شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً ومحبته لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه.

فتأمل هذا التشبيه والتمثيل، وحسن موقعه، ومطابقة المعقول فيه للمحسوس.

وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتاً، ووصفهم بذلك فى آخر الآية، والإنكار عليهم فى أولها: أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه فى طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟.

فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه. وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شىء إليهم، وهم أشد شىء نفرة عنه

فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة: أن يكونوا أشد شىء نفرة عما هو نظيره ومشبهه. وبالله التوفيق (١)

قول الله تعالى ذكره:

(٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى)

قالوا: الحس شاهد: أن الأجزاء التى فى المولود من أمه أضعاف أضعاف الأجزاء التى فيه من أبيه. فثبت أن تكوينه من منى الأم ودم الطمث، ومنى الأب عاقد له كالأنفحة.

ونازعهم الجمهور، وقالوا: إنه يتكون من منى الرجل والأنثى، ثم لهم قولان.

أحدهما: أن يكون من منى الذكر أعضاؤه، وأجزاؤه، ومن منى الأنثى صورته

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٣، ٢٠٤

والثانى : أن الأعضاء والأجزاء والصورة تكونت من مجموع الماءين ، وأنهما امتزجا واختلطا وصارا ماءاً واحداً . وهذا هو الصواب ، لأننا نجد الصورة والتشكيل تارة إلى الأب ، وتارة إلى الأم . والله أعلم .

وقد دل على هذا قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » والأصل : هو الذكر . فمنه البذر ، ومنه السقى . والأنثى وعاء ، ومستودع لولده . تربيه فى بطنها ، كما تربيه فى حجرها . ولهذا كان الولد للأب حكما ونسبا . وأما تبعيته للأم فى الحرية والرق فلأنه إنما تكون وصار ولدا فى بطنها ، وغذته بلبانها مع الجزء الذى فيه منها . وكان الأب أحق بنسبه وتعصيبه لأنه أصله ومادته ونسخته . وكان أشرفهما دينا أولى به ، تغليبا لدين الله وشرعه[1] .

سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٥٠ : ٣٧ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أوألقى السمع وهو شهيد)

إذا أردت الانتفاع بالقرآن ، فاجمع قلبك عند تلاوته . وألق سمعك . واحضر حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه ، منه إليه . فإنه خطاب منه سبحانه لك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . قال تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد)

وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفا على مؤثر مقتض ، ومحل قابل ، وشرط لحصول الأثر ، وانتفاء المانع الذى يمنع منه : تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه . وأدله على المراد .

---

(١) التبيان فى أحكام القرآن ص ٣٥٢ ، ٣٥٣

فقوله « إن فى ذلك لذكرى » إشارة إلى ماتقدم من أول السورة إلى ههنا . وهذا هو المؤثر .

وقوله « لمن كان له قلب » فهذا هو المحل القابل . والمراد به : القلب الحى الذى يعقل عن الله ، كما قال تعالى (٣٦ : ٦٩ ، ٧٠ إن هو إلا ذكر وقرآن مبين . لينذر من كان حياً) أى حى القلب .

وقوله « وألقى السمع » أى وجه سمعه ، وأصغى حاسة سمعه إلى ما يقال له . وهذا هو شرط التأثر بالكلام .

وقوله « وهو شهيد » أى شاهد القلب حاضر ، غير غائب . قال ابن قتيبة : استمع لكتاب الله وهو شاهد القلب والفهم ، ليس بغافل ولا ساه . وهو إشارة إلى المانع من حصول التأثر . وهو سهو القلب وغيبته عن تعقل ما يقال له ، والنظر فيه وتأمله .

فإذا حصل المؤثر ، وهو القرآن ، والمحل القابل ، وهو القلب الحى ، ووجد الشرط ، وهو الإصغاء ، وانتفى المانع ، وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه عنه إلى شىء آخر : حصل الأثر ، وهو الانتفاع بالقرآن والتذكر .

فإن قيل : إذا كان التأثير إنما يتم بمجموع هذه . فما وجه دخول أداة « أو » فى قوله « أو ألقى السمع » والموضع موضع واو الجمع ، لا موضع « أو » التى هى لأحد الشيئين ؟

قيل : هذا سؤال جيد . والجواب عنه أن يقال :

خرج الكلام بأو باعتبار حال المخاطب المدعو . فإن من الناس من يكون حى القلب واعيه ، تام الفطرة . فإذا فكر بقلبه وجال بفكره دله قلبه على صحة القرآن ، وأنه الحق ، وشهد قلبه بما أخبر به القرآن . فكان ورود القرآن على قلبه نوراً على نور الفطرة . وهذا وصف الذين قيل فيهم (٣٤ : ٦ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وقال فى حقهم (٢٤ : ٣٥ الله نور

السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء) فهذا نور الفطرة على نور الوحى . وهـذا حال صاحب القلب الحى الواعى .

فصاحب القلب الحى بين قلبه و بين معانى القرآن أتم الاتصال ، فيجدها كأنها قد كتبت فيه . فهو يقرؤها عن ظهر قلب .

ومن الناس من لا يكون تام الاستعداد ، واعى القلب ، كامل الحياة فيحتاج إلى شاهد يميز له بين الحق والباطل. ولم تبلغ حياةقلبه لتأمله والتفكر فيه ، وتعقل معانيه ، فيعلم حينئذ أنه الحق.

فالأول : حال من رأى بعينيه مادعي إليه وأخبر به .

والثانى : حال من علم صدق الخبر وتيقنه . وقال : يكفينى خبره ، فهو فى مقام الإيمان ، والأول فى مقام الإحسان . هذا قد وصل إلى علم اليقين ، وترق قلبه منه إلى منزلة عين اليقين . وذلك معه التصديق الجازم الذى خرج به من الكفر ودخل به فى الإسلام .

فعين اليقين نوعان : نوع فى الدنيا ، ونوع فى الآخرة . فالحاصل فى الدنيا نسبته إلى القلب ، كنسبة الشاهد إلى العين . وما أخبرت به الرسل من الغيب يعاين فى الآخرة بالأبصار . وفى الدنيا بالبصائر . فهو عين يقين فى المرتبتين [١]

(١) الفوائد ص ٣ — ٥

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥١ : ٢٤،٢٥ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ؟ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً ، قال سلام قوم منكرون . فراغ إلى أهله ، فجاء بعجل سمين ، فقربه إليهم ، قال : ألا تأكلون ؟)

ففى هذا ثناء على إبراهيم من وجوه متعددة .

أحدها : أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون . وهذا على أحد القولين : أنه بإكرام إبراهيم لهم . والثانى : أنهم المكرمون عند الله . ولا تنافى بين القولين : فالآية تدل على معنيين .

الثانى : قوله تعالى « إذ دخلوا عليه » فلم يذكر استئذانهم . ففى هذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان قد عُرف بإكرام الضيفان واعتياد قراهم . فصار منزله مضيفة مطروقاً لمن ورده ، لايحتاج إلى الاستئذان ، بل استئذان الداخل إليه دخوله . وهذا غاية مايكون من الكرم .

الثالث : قوله « سلام » بالرفع . وهم سلموا عليه بالنصب . والسلام بالرفع أكمل . فإنه يدل على الجملة الإسمية الدالة على الثبوت والتجدد ، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد . فإبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم . فإن قولهم « سلاماً » يدل على : سلمنا سلاما وقوله « سلام » أى سلام عليكم .

الرابع : أنه حذف المبتدأ من قوله «قوم منكرون» فإنه لما أنكرهم ولم يعرفهم

احتشم من مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال : أنتم مكرمون ، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام .

الخامس : أنه بنى الفعل للمفعول ، وحذف فاعله ، فقال « منكرون » ولم يقل : إنى أكرمكم . وهو أحسن فى هذا المقام ، وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة .

السادس: أنه راغ إلى أهله ليجيئهم بنُزُلهم . والروغان : هو الذهاب فى اختفاء بحيث يكاد لا يشعر به . وهذا من كرم رب المنزل المضيف : أن يذهب فى اختفاء بحيث لا يشعر به الضيف ، فيشق عليه ويستحى . فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام ، بخلاف من يسمع ضيفه وهو يقول له ، أو لمن حضر : مكانكم حتى آتيكم بالطعام ، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف واحتشامه .

السابع : أنه ذهب إلى أهله ، فجاء بالضيافة . فدل على أن ذلك كان معداً عندهم مهيئاً للضيفان . ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه ، أو غيرهم فيشتريه ، أو يستقرضه .

الثامن : قوله « فجاء بعجل سمين » يدل على خدمته للضيف بنفسه ، ولم يقل : فأمر لهم ، بل هو الذى ذهب وجاء به بنفسه ، ولم يبعثه مع خادمه . وهذا أبلغ فى إكرام الضيف .

التاسع : أنه جاء بعجل كامل ، ولم يأت ببضعة منه . وهذا من تمام كرمه صلى الله عليه وسلم .

العاشر : أنه سمين لا هزيل . فمعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم ، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية ، فآثر به ضيفانه .

الحادى عشر : أنه قربه إليهم بنفسه ، ولم يأمر خادمه بذلك .

الثانى عشر : أنه قربه إليهم ، ولم يقربهم إليه . وهذا أبلغ فى الكرامة : أن

تُجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه ، وتحمله إلى حضرته ، ولا تضع الطعام فى ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه .

الثالث عشر : أنه قال « ألا تأ كلون ؟ » وهذا عَرْض وتلطف فى القول ، وهو أحسن من قوله : كلوا ، أو مدوا أيديكم ونحوها . وهذا مما يعلم الناس بعقولهم حسنه ولطفه . ولهذا يقولون : بسم الله : أو ألا تتصدق ؟ أو ألا تجبر ؟ ونحو ذلك .

الرابع عشر : أنه إنما عرض عليهم الأ كل لأنه رآهم لا يأ كلون ، ولم يكن ضيوفه يحتاجون معه إلى الإذن فى الأ كل ، بل كان إذا قدم إليهم الطعام أ كلوا وهؤلاء الضيوف لما امتنعوا من الأ كل قال لهم «ألا تأ كلون ؟ » ولهذا أوجس منهم خيفة ، أى أحسها وأضمرها في نفسه ، ولم يبدها لهم . وهو:

الوجه الخامس عشر : فإنهم لما امتنعوا من الأ كل لطعامه خاف منهم ، ولم يظهر لهم الخوف منهم . فلما علمت الملائكة منه ذلك قالوا « لا تخف » و بشروه بالغلام الحليم .

فقد جمعت هذه الآية آداب الضيافة التى هى أشرف الآداب ، وما عداها من التكلفات التى هى تخلف وتكلف : إنما هى من أوضاع الناس وعوائدهم . وكفى بهذه الآداب شرفا وفخرا . فصلى الله على نبينا وعلى إبراهيم وعلى آلهما ، وعلى سائر النبيين (١)

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٢ : ٢١ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم . وما ألتناهم من عملهم من شىء ، كل امرىء بما كسب رهين)

(١) جلاء الأفهام ص ١٨١ — ١٨٤

روى قيس عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله ليرفع ذرية المؤمن إليه فى درجته ، وإن كانوا دونه فى العمل لتقرّ بهم عينه ، ثم قرأ (٥٢: ٢١ والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شئ) قال : «ما نقصنا الآباء مما أعطينا البنين» وذكر ابن مردوية فى تفسيره من حديث شريك عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس — قال شريك : أظنه حكاه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده ؟ فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك ، أو عملك . فيقول : يارب قد عملت لى ولهم ، فيؤمر بالإلحاق بهم ، ثم تلا ابن عباس (والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان) إلى آخر الآية .

وقد اختلف المفسرون فى الذرية فى هذه الآية ، هل المراد بها الصغار أو الكبار أو النوعان ؟ على ثلاثة أقوال . واختلافهم مبنى على أن قوله « بإيمان » حال من الذرية التابعين أو المؤمنين المتبوعين . فقالت طائفة : المعنى والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم فى إيمانهم فأتوا من الإيمان بمثل ما أتوا به ألحقناهم بهم في الدرجات . قالوا : ويدل على هذا قراءة من قرأ (واتبعتهم ذريتهم) فجعل الفعل فى الاتباع لهم . قالوا : وقد أطلق الله سبحانه الذرية على الكبار ، كما قال (ومن ذريته داود وسليمان) وقال (ذرية من حملنا مع نوح) وقال (وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟) وهذا قول لكبار العقلاء . قالوا : ويدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس يرفعه « إن الله يرفع ذرية المؤمن إلى درجته وإن كانوا دونه فى العمل ، لتقرّ بهم عينه » فهذا يدل على أنهم دخلوا بأعمالهم ، ولكن لم يكن لهم أعمال يبلغوا بها درجة آبائهم . فبلّغهم إياها ، وإن تقاصر عملهم عنها . قالوا : وأيضاً فالايمان هو القول والعمل والنية . وهذا إنما يمكن من الكبار ، وعلى هذا فيكون المعنى : أن الله سبحانه يجمع ذرية المؤمن إليه إذا أتوا

من الإيمان بمثل إيمانه ، إذ هذا حقيقة التبعية ، وإن كانوا دونه فى الإيمان ، رفعهم الله إلى درجته إقرارا لعينه ، وتكميلا لنعيمه . وهذا كما أن زوجات النبى صلى الله عليه وسلم معه فى الدرجة تبعاً ، وإن لم يبلغوا تلك الدرجة بأعمالهن .

وقالت طائفة أخرى : الذرية ههنا الصغار . والمعنى : والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم فى إيمان الآباء . والذرية تتبع الآباء . وإن كانوا صغارا فى الإيمان وأحكامه من الميراث ، والدية والصلاة عليهم ، والدفن فى قبور المسلمين ، وغير ذلك ، إلا فيما كان من أحكام البالغين .

ويكون قوله «بإيمان» على هذا فى موضع نصب على الحال من المفعولين ، أى وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان الآباء .

قالوا : يدل على صحة هذا القول : أن البالغين لهم حكم أنفسهم فى الثواب والعقاب ، فإنهم مستقلون بأنفسهم ، ليسوا تابعين للآباء فى شىء من أحكام الدنيا ، ولا أحكام الثواب والعقاب ، لاستقلالهم بأنفسهم . ولو كان المراد بالذرية البالغين لكان أولاد الصحابة البالغون كلهم فى درجة آبائهم ، ولكان أولاد التابعين البالغون كلهم فى درجة آبائهم ، وهلم جراً إلى يوم القيامة . فيكون الآخرون فى درجة السابقين .

قالوا : ويدل عليه أيضاً : أنه سبحانه جعلهم معهم تبعاً فى الدرجة . كما جعلهم تبعاً معهم فى الإيمان . ولو كانوا بالغين لم يكن إيمانهم تبعاً ، بل إيمان استقلال .

قالوا : ويدل عليه أن الله سبحانه جعل المنازل فى الجنة بحسب الأعمال . فى حق المستقلين . وأما الاتباع فإن الله سبحانه يرفعهم إلى درجة أهليهم . وإن لم يكن لهم أعمال . كما تقدم .

وأيضاً فالحور العين والخدم فى درجة أهليهم ، وإن لم يكن لهم عمل ، بخلاف المكلفين البالغين . فإنهم يرفعون إلى حيث بلغت بهم أعمالهم .

وقالت فرقة ، منهم الواحدى : الوجه أن تحمل الذرية على الصغار والكبار .

لأن الكبير يتبع الأب بإيمان نفسه ، والصغير يتبع الأب بإيمان الأب .

قالوا : والذرية تقع على الصغير والكبير ، والواحد والكثير ، والابن والأب ، كما قال تعالى (٣٦ : ٤١ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) أى آباءهم . والإيمان يقع على الإيمان التبعى وعلى الاختيارى الكسبى . فمن وقوعه على التبعى قوله (٤ : ٩٢ فتحرير رقبة مؤمنة) فلو أعتق صغيرا جاز .

قالوا : وأقوال السلف تدل على هذا . قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : إن الله يرفع ذرية المؤمنين فى درجتهم . وإن كانوا دونه فى العمل ، لتقرّ بهم عيونهم . ثم قرأ هذه الآية . وقال ابن مسعود فى هذه الآية : الرجل يكون له القدم ، ويكون له الذرية ، فيدخل الجنة ، فيرفعون إليه ، لتقرّ بهم عينه ، وإن لم يبلغوا ذلك . وقال أبو مجلز : يجمعهم الله له ، كما كان يحب أن يجتمعوا فى الدنيا . وقال الشعبى أدخل الله الذرية بعمل الآباء الجنة . وقال الكلبى عن ابن عباس : إن كان الآباء أرفع درجة من الأبناء رفع الله الأبناء إلى الآباء . وإن كان الأبناء أرفع درجة من الآباء رفع الله الآباء إلى الأبناء . وقال إبراهيم : أعطوا مثل أجور آبائهم ولم ينقص الآباء من أجورهم شيئا .

قال : ويدل على صحة هذا القول : أن القراءتين كالآيتين ، فمن قرأ (واتبعتهم ذريتهم) فهذا فى حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل إليهم ، كما قال تعالى (٩ : ١٠٠ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان) ومن قرأ (٥٢ : ٢١ وأتبعناهم ذرياتهم) فهذا فى حق الصغار الذين أتبعهم الله إياهم فى الإيمان حكماً . فدلت القراءتان على النوعين .

قلت : واختصاص الذرية ههنا بالصغار أظهر ، لئلا يلزم استواء المتأخرين والسابقين فى الدرجات . ولا يلزم مثل هذا فى الصغار ، فإن أطفال كل رجل وذريته معه فى درجته . والله أعلم [١]

---

(١) حادى الأرواح ج ٢ ص ٢٣٩ — ٢٤٤

سورة النجم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ٨ ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى) .

كأن الشيخ (١) فهم من الآية : أن الذى دنى فتدلى ، فكان من محمد صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أو أدنى ـ هو الله عز وجل . وهذا ، وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين ـ فالصحيح : أن ذلك هو جبريل عليه السلام . فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله (٥٣ : ١٣، ١٤ ولقد رآه نزلة أخرى . عند سِدْره المنتهى) هكذا فسره النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح .

قالت عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ؟ فقال : ذاكِ جبريل ، لم أره فى صورته التى خلق عليها إلا مرتين »

ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك من وجوه .

أحدها : أنه قال « علمه شديد القوى » وهذا جبريل الذى وصفه بالقوة فى سورة التكوير فقال (٨١ : ١٩ ، ٢٠ إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مَكين)

الثانى : أنه قال « ذو مرة » أى حسن الخلق ، وهو الكريم فى سورة التكوير .

الثالث : أنه قال « فاستوى وهو بالأفق الأعلى » وهو ناحية السماء العليا . وهذا استواء جبريل بالأفق . وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه .

---

(١) هو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الهروى ، قال فى منازل السائرين ، فى باب الاتصال : آيس العقول ، فقطع البحث بقوله « أو أدنى »

الرابع : أنه قال « ثم دنى فتدلّىٰ فكان قاب قوسين أو أدنى » فهذا دنو جبريل وتدليه إلى الأرض ، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الدنو والتدلى فى حديث المعراج فرسول الله صلى الله عليه وسلم فوق السموات . فهناك دنا الجبار جل جلاله منه وتدلى . فالدنو والتدلى فى الحديث غير الدنو والتدلى فى الآية . وإن اتفقا فى اللفظ .

الخامس : أنه قال (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) والمرئى عند السدرة هو جبرئيل قطعا . وبهذا فسره النبى صلى الله عليه وسلم فقال لعائشة « ذاكِ جبريل »

السادس : أن مفسر الضمير فى قوله « ولقد رآه » وقوله « ثم دنى فتدلى » وقوله « فاستوى » وقوله « وهو بالأفق الأعلى » واحدة . فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسَّر من غير دليل

السابع : أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة الرسولين الكريمين : الملكى ، والبشرى . ونزّه البشرى عن الضلال والغواية ، والملكى عن أن يكون شيطانا قبيحا ضعيفا ، بل هو قوى كريم حسن الخَلْق . وهذا نظير المذكور فى سورة التكوير سواء

الثامن : أنه أخبر هناك : أنه رآه بالأفق المبين ، وههنا : أنه رآه بالأفق الأعلى . وهو واحد وصف بصفتين ، فهو مبين وأعلى . فإن الشىء كلما علا بان وظهر .

التاسع : أنه قال « ذو مِرّة » والمرة : الخلق الحسن المحكم . فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ساق الخبر كله عنه نسقا واحدا

العاشر : أنه لو كان خبرا عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه مرتين : مرة بالأفق ، ومرة عند السدرة . ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبى صلى الله عليه وسلم لأبى ذر وقد سأله : هل رأيت ربك — قال « نور ، أنّى أراه ؟ » فكيف يخبر القرآن

أنه رآه مرتين ، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنى أراه ؟ » وهـذا أبلغ من قوله « لم أره » لأنه مع النفى يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط . وهذا يتضمن النفى وطرفا من الإنكار على السائل ، كما إذا قال لرجل : هل كان كيت وكيت ؟ فيقول : كيف يكون ذلك ؟

الحادى عشر : أنه لم يتقدم للرب جل جلاله ذكر يعود الضمير عليه فى قوله « ثم دنى فتدلى » والذى يعود الضمير عليه لايصلح له ، وإنما هو لعبده

الثانى عشر : أنه كيف يعود الضمير إلى مالم يذكر ، ويترك عوده إلى المذكور ، مع كونه أولى به ؟

الثالث عشر : أنه قد تقدم ذكر « صاحبكم » وأعاد عليه الضمائر التى تليق به ، ثم ذكر بعده شديد القوى . ذا المرة . وأعاد عليه الضمائر التى تليق به . والخبر كله عن هذين المفسّرين ، وهما الرسول الملكى ، والرسول البشرى

الرابع عشر : أنه سبحانه أخبر أن هذا الذى دنى فتدلىّ : كان بالأفق الأعلى وهوأفق السماء ، بل هو تحتها ، قد دنى من الأرض ، فتدلى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ، ودنو الرب تعالى وتدليه على ما فى حديث شريك : كان من فوق العرش ، لا إلى الأرض

الخامس عشر : أنهم لم يماروه صلوات الله وسلامه عليه على رؤية ربه ، ولا أخبرهم بها لتقع مماراتهم له عليها . وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها . ولو أخبرهم برؤية الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات

السادس عشر : أنه سبحانه قرر صحة ماراه . وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ولو كان المرئى هو الرب سبحانه وتعالى والمماراة على ذلك منهم : لكان تقرير تلك الرؤية أولى ، والمقام إليها أحوج . والله أعلم .[1]

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦

قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ١٢ عندها جنة المأوى)

والمأوى مَفْعَل من أوى يأوى ، إذا انضم إلى المكان وصار إليه ، واستقر به

وقال عطاء عن ابن عباس : هى الجنة التى يأوى إليها جبريل والملائكة

وقال مقاتل والكلبي : هى جنة تأوى إليها أرواح الشهداء

وقال كعب : جنة المأوى جنة فيها طير خضر ، ترتع فيها أرواح الشهداء

وقالت عائشة رضى الله عنها وزِرُّ بن حُبيش : هى جنة من الجنان

والصحيح : أنه اسم من أسماء الجنة ، كما قال تعالى (٧٩ : ٤٠، ٤١ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى) وقال فى النار (٧٩ : ٣٩ فإن الجحيم هى المأوى) وقال (ومأواكم النار)[1]

قول الله تعالى ذكره

(٥٣ . ٣٢ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

اللمم : طرف من الجنون . ورجل ملموم . أى به لم . ويقال أيضا : أصابت فلانا من الجن لَمَّة . وهو المس ، والشىء القليل . قاله الجوهرى

قلت : وأصل اللفظة من المقاربة . ومنه قوله تعالى (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

وهي الصغائر . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضي عنه «إن العين تزنى ، وزناها النظر ، واليد تزنى ، وزناها البطش والرجل تزنى ، وزناها المشى ، والفم يزنى وزناه القُبَل »

ومنه · ألمَّ بكذا . أى قارب ودنى منه . وغلام مُلِمٌّ ، أى قارب البلوغ[2]

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ١٥٩

(٢) الذى يفهم من المعانى اللغوية لكلمة « ألم » ومن قوله تعالى (٧ : ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ـ أن =

وفى الحديث «إن مما يُنبت الربيع ما يقتل حبَطاً أو يُلم » أى يقرب من ذلك [١]

قول الله تعالى ذكره :

(٥٣ : ٥٩ ـ ٦١ أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون ؟)

قال عكرمة عن ابن عباس : السمود : الغناء فى لغة حِمير ، يقال : اسْمُدى لنا ، أى غَنِّى لنا . وقال أبو زبيد :

وكأن العَزيف فيها غِناء ... للندامى من شاربٍ مَسْمودِ

قال أبو عبيدة : المسمود : الذى غُنِّى له . وقال عكرمة : كانوا إذا سمعوا القرآن تغنَّوا . فنزلت هذه الآية

وهذا لا يناقض ماقيل فى هـذه الآية من أن السمود : هو الغفلة والسهو عن الشىء

قال المبرد : هو الاشتغال عن الشىء بهمٍّ أو فرح يتشاغل به . وأنشد :

رمى الحدَثانُ نِسوة آلِ حَربٍ ... بمقدارٍ سَمَدنِ له سُمودا

وقال ابن الانبارى : السامد اللاهى ، والسامد : الساهى . والسامد : المتكبر والسامد : القائم

وقال ابن عباس فى الآية : وأنتم مستكبرون

وقال الضحاك : أشِرُون بَطِرون

وقال مجاهد : غضاب مبرطمون . وقال غـيره : لاهون غافلون معرضون . فالغناء يجمع هذا كله و يوجبه [٢]

= اللمم: هو إلمام العبد بالمعصية. ثم سرعة إقلاعه عنها حين يثوب إلى رشده ويذكر ربه ، ولا يكون من إخوان الشيطان الذين يمدهم في الغي ثم لا يقصرون . والله أعلم

(١) روضة المحبين ص ٥٠ ، ٥١

(٢) اغاثة اللهفان ج ١ ص ٢٥٨ طبعة الحلبى الجديدة

سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره

(٥٥ : ٢٦ كل من عليها فان)

لم يقل « فيها » لأن عند الفناء ليس الحال حال القرار والتمكين [1]

قول الله تعالى ذكره :

(٥٥ : ٥٤ متكئين على فرش بطائنها من إستبرق)

وقال تعالى (٥٦ : ٣٤ وفرش مرفوعة)

فوصف الفرش بكونها مبطنة بالإستبرق . وهذا يدل على أمرين

أحدهما : أن ظهائرها أعلى وأحسن من بطائنها . لأن بطائنها للأرض ، وظهائرها للجمال والزينة والمباشرة .

قال سفيان الثورى عن أبى اسحاق عن أبى هبيرة ابن مريم عن ابن مسعود فى قوله (بطائنها من استبرق) قال : هذه البطائن قد أخبرتم بها. فكيف بالظهائر؟

الثانى . يدل على أنها فرش عالية ، لها سمك وحشو بين البطانة والظهارة

وقد روى فى سمكها وارتفاعها آثار ـ إن كانت محفوظة ـ فالمراد : ارتفاع محلها ، كما رواه الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله (وفرش مرفوعة) قال « ارتفاعها كما بين السماء والأرض ، ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام » قال الترمذى : حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد

---

(١) بدائع الفوائد ج ٣

قيل : ومعناه : أن الارتفاع المذكور للدرجات والفرش عليها

قلت : رشدين بن سعد عنده مناكير . قال الدارقطني : ليس بالقوى . وقال أحمد : لايبالى عمن يروى . وليس به بأس فى الرقاق . وقال : أرجو أنه صالح الحديث . وقال يحيي بن معين : ليس بشيء . وقال أبو زرعة : ضعيف . وقال الجوزجاني : عنده مناكير . ولا ريب أنه كان سيىء الحفظ . فلا يعتمد على ماينفرد به .

وقال ابن وهب : حدثنا عمرو بن الحارث عن دَرَّاج أبى السمح عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله (وفرش مرفوعة) قال « مابين الفراشين كما بين السماء والأرض » .

وهذا أشبه أن يكون هو المحفوظ . فالله أعلم .

وقال الطبرانى : حدثنا المقدام بن داوود حدثنا أسد بن موسى حدثنا حماد ابن سلمة عن على بن زيد عن مُطَرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير عن كعب فى قوله عز وجل (وفرش مرفوعة) قال « مسيرة أربعين سنة » .

وقال الطبرانى : حدثنا إبراهيم بن نائلة حدثنا اسماعيل بن عمرو البجلى حدثنا اسرائيل عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبى أمامة قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرش المرفوعة ؟ فقال : لو طرح فراش من أعلاها لهوى إلى قرارها مائة خريف » .

وفى رفع هذا الحديث نظر . فقد قال ابن أبى الدنيا : حدثنا اسحق بن اسماعيل حدثنا معاذ بن هشام قال : وجدت فى كتاب أبى عن القاسم عن أبى أمامة فى قوله عز وجل (وفرش مرفوعة) قال : « لو أن أعلاها سقط ما بلغ أسفلها بعد أربعين خريفاً » (١)

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٢٤ — ٣٢٧

قول الله تعالى ذكره :

(٥٥ : ٥٦ ـ ٥٨ فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان .
فبأى ألاء ربكما تكذبان كأنهن . الياقوت والمرجان) .

وصفهن سبحانه بقصر الطرف فى ثلاثة مواضع . أحدها : هذا .

والثانى : قوله تعالى فى الصافات (٣٧:٤٨ وعندهم قاصرات الطرف عين) .

والثالث : قوله تعالى فى ص (٣٨: ٥٢ وعندهم قاصرات الطرف أتراب) .

وأجمع المفسرون كلهم على أن المعنى : أنهن قصرن طرفهن على أزواجهن ، فلا يطمحن إلى غيرهم .

وقيل : قصرن طرف أزواجهن عليهن . فلا يدَعهم حسنهن وجمالهن أن ينظروا إلى غيرهن .

وهذا صحيح من جهة المعنى . وأما من جهة اللفظ : فقاصرات صفة مضافة إلى الفاعل لحسان الوجوه . وأصله قاصر طرفهن ، أى ليس بطامح متعد .

قال آدم : حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله (قاصرات الطرف) قال : يقول قاصرات الطرف على أزواجهن ، فلايبغين غيرأزواجهن . وقال آدم : حدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال : قصرن طرفهن على أزواجهن ، فلا يردن غيرهم . والله ماهن متبرجات ، ولا متطلعات .

وقال منصور عن مجاهد : قصرن أبصارهن وقلوبهن وأنفسهن على أزواجهن فلا يردن غيرهم . وفى تفسير سعيد عن قتادة قال : قصرن أطرافهن على أزواجهن فلا يردن غيرهم .

وأما « الأتراب » فجمع تِرْب ، وهو لِدَة الإنسان .

قال أبو عبيدة ، وأبو إسحاق : أقرانٌ ، أسنانهن واحدة . قال ابن عباس . وسائر المفسرين : مستويات على سن واحدة ، وميلاد واحد ، بنات ثلاث وثلاثين سنة .

وقال مجاهد « أتراب » أمثال . وقال أبو إسحاق : هن فى غاية الشباب والحسن ، وسمى نِدُّ الانسان وقرنه : تِرْبه . لأنه مَسَّ تراب الأرض معه فى وقت واحد .

والمعنى من الأخبار باستواء أسنانهن : أنهن ليس فيهن عجائز ، قد فات حسنهن ، ولا ولائد لا يطقن الوطء ، بخلاف الذكور ، فإن فيهم الولدان ، وهم الخدم

وقد اختلف فى مفسر الضمير فى قوله « فيهن » .

فقالت طائفة : مفسره الجنتان ، وما حوتاه من القصور والغرف والخيام .

وقالت طائفة : مفسره الفرش المذكورة فى قوله (متكئين على فرش بطائنها من إستبرق) و « فى » هنا بمعنى « على » .

وقوله تعالى (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) قال أبو عبيدة : لم يمسهن ، يقال : ما طمث هذا البعيرَ حبلٌ قط أى ما مَسَّه .

وقال يونس : تقول العرب : هذا جمل ما طمثه حبل قط ، أى مامسه .

وقال الفراء : الطمث : الافتضاض ، وهو النكاح بالتدمية . والطمث هو الدم . وفيه لغات . طمث : يطمِث ، ويطمَث .

قال الليث : طمثتُ الجارية ، إذا افترعتها ، والطامث فى لغتهم هي الحائض .

وقال أبو الهيثم : يقال للمرأة طمثت تطمث ، إذا أدميت بالافتضاض . وطمثتَ علىَّ — فعلتَ — تطمث ، إذا حاضت أول ما تحيض ، فهى طامث . وقال فى قول الفرزدق .

خرجن إلىَّ لم يطمثن قبلى ... وهن أصح من بيض النعام

أى لم يمسسن . قال المفسرون : لم يطأهن ولم يغشهن ولم يجامعهن . هذه ألفاظهم . وهم مختلفون فى هؤلاء . فبعضهم يقول : هن اللواتى أنشئن فى الجنة من حورها . وبعضهم يقول : يعنى نساء الدنيا أنشئن خلقا آخر أبكارا . كما وصفن . قال الشعبى : نساء من نساء الدنيا ، لم يمسسن منذ أنشئن خلقا . وقال

مقاتل : لأنهن خلقن فى الجنة . وقال عطاء ، عن ابن عباس : هن الآدميات اللاتى متن أبكارا . وقال الكلبى : لم يجامعهن فى هذا الخلق الذى أنشئن فيه إنس ولا جان .

قلت : ظاهر القرآن . أن هؤلاء النسوة لسن من نساء الدنيا ، و إنما هن من الحور العين . وأما نساء الدنيا فنساء الإنس قد طمثهن الإنس ، ونساء الجن قد طمثهن الجن . والآية تدل على ذلك .

قال أبو إسحق : وفى هذه الآية دليل على أن الجنى يغشى كما أن الإنسى يغشى ويدل على أنهن الحور اللاتى خلقن فى الجنة : أنه سبحانه جعلهن مما أعده الله فى الجنة لأهلها ، من الفواكه والثمار والأنهار والملابس وغيرها .

ويدل عليه أيضاً الآية التى بعدها، وهى قوله تعالى (حور مقصورات فى الخيام) ثم قال (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) قال الامام أحمد : والحور العين لايمتن عند النفخ فى الصور ، لأنهن خلقن للبقاء .

وفى الآية دليل لما ذهب إليه الجمهور : أن مؤمنى الجن فى الجنة ،كما أن كافرهم فى النار . وبوب عليه البخارى فى صحيحه فقال « باب ثواب الجن وعقابهم » ونص عليه غير واحد من السلف . قال ضمرة بن حبيب — وقد سئل : هل للجن ثواب ؟ فقال : نعم . وقرأ هذه الآية . ثم قال : الإنسيات للانس ، والجنيات للجن . وقال مجاهد فى هذه الآية : إذا جامع الرجل ولم يُسَمِّ انطوى الجان على إحليله فجامع معه .

والضمير فى قوله « قبلهم » للمعنيين بقوله « متكئين » وهم أزواج هؤلاء النسوة .

وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) قال الحسن وعامة المفسرين : أراد صفاء الياقوت فى بياض المرجان ، شبههن فى صفاء اللون وبياضه بالياقوت والمرجان ،

ويدل عليه ماقاله عبد الله « إن المرأة من نساء أهل الجنة لتلبس عليها سبعين حلة من حرير، فيرى بياض ساقيها من ورائهن ، ذلك بأن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) ألا وإن الياقوت حجر ، لو جعلت فيه سلكا ثم استصفيته لنظرت إلى السلك من وراء الحجر »[1]

قول الله تعالى ذكره .

(٧٠:٢٥ فيهن خيرات حسان) .

فالخيرات : جمع خيرة ، وهى مخففة ، من خيِّرة كسيِّدة ولينة ، و« حسان » جمع حسنة . فهن خيرات الصفات والأخلاق والشيم ، حسان الوجوه . قال وكيع : حدثنا سفيان عن جابر عن القاسم عن أبى برزة عن أبى عبيدة عن مسروق عن عبد الله قال « لكل مسلم خَيِّرَة ، ولكل خَيِّرَة خيمة ، ولكل خيمة أربعة أبواب، يدخل عليها فى كل يوم من كل باب تحفة وهدية وكرامة ، لم تكن قبل ذلك . لا ترِحات ولا ذفرات ، ولا بخِرات ولا طماحات »[2] .

قول الله تعالى ذكره .

(٥٥ : ٧١ حور مقصورات فى الخيام) .

المقصورات : المحبوسات . قال أبو عبيدة : خدرن فى الخيام . وكذلك قال مقاتل فى الخيام . وفيه معنى آخر . هو أن يكون المراد أنهن محبوسات على أزواجهن لا يرين غيرهم ، وهم فى الخيام . وهذا معنى قول من قال : قصرن على أزواجهن ، فلا يرين غيرهم ، ولا يطمحن إلى من سواهم ، وذكره الفراء .

قلت : وهذا معنى « قاصرات الطرف » لكن أولئك قاصرات بأنفسهن ، وهؤلاء مقصورات ، وقوله « فى الخيام » على هذا القول : صفة لحور . أى هن فى

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٤٨ — ٣٥٣

(٢) حادى الأرواح ج ١ س ٣٥٧ - ٣٥٨

الخيام . وليس معمول لمقصورات ، وكأن أرباب هذا القول فسروه بأن يكن محبوسات فى الخيام لا يفارقنها إلى الغرف والبساتين .

وأصحاب القول الأول : يجيبون عن هذا : بأن الله سبحانه وصفهن بصفات النساء المخدرات المصونات . وذلك أجمل فى الوصف . ولا يلزم من ذلك أنهن لا يفارقن الخيام إلى الغرف والبساتين ، كما أن نساء الملوك ومن دونهن من النساء المخدرات المصونات لا يمنعن أن يخرجن فى سفر وغيره إلى متنزه و بستان ونحوه فوصفهن اللازم لهن : هو القصر فى البيت ، وإن كان يعرض لهن مع الخدم الخروج إلى البساتين ونحوها .

وأما مجاهد فقال : مقصورات قلوبهن على أزواجهن فى خيام اللؤلؤ .

وقد تقدم وصف النسوة الأول . بكونهن قاصرات الطرف ، وهؤلاء بكونهن مقصورات . والوصفان لكلا النوعين ، فإنهما صفتا كمال . فتلك الصفة قصر الطرف عن طموحه إلى غير الأزواج ، وهذه الصفة قصرهن عن التبرج والبروز والظهور للرجال [1] .

قول الله تعالى ذكره :

(٥٥ : ٧٦ متكئين على رفرف خضر وعَبْقَرِى حسان) . وقال تعالى (٨٨ : ١٣ ـ ١٥ فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، ونمارق مصفوفة ، وزرابى مبثوثة) .

وذكر هشام عن أبى بشر عن سعيد بن جبير قال : الرفرف رياض الجنة . والعبقرى : عتاق الزرابى . وذكر إسماعيل بن عُلَيَّة عن أبى رجاء عن الحسن . فى قوله تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان) قال : هى البسط . قال : وأهلُ المدينة يقولون : هى البسط .

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٢٥٣ ؛ ٢٥٤

وأما النمارق . فقال الواحدى : هى الوسائد فى قول الجميع ، واحدتها : نُمْرُقة . بضم النون . وحكى الفراء نِمرقة بكسرها ، وأنشد أبو عبيدة :

إذا مابساط اللهو مُدّ وقُربت   للذاته   أنماطه   ونمارقه

وقال الكلبى : وسائد مصفوفة بعضها إلى بعض . وقال مقاتل : هى الوسائد مصفوفة على الطنافس . والزرابى بمعنى البسط ، والطنافس . واحدتها : زربية . فى قول جميع أهل اللغة والتعبير ، و « مبثوثة » مبسوطة ومنشورة .

فصل

وأما « الرفرف » فقال الليث : هو ضرب من الثياب خضر تبسط . الواحد رفرفة . وقال أبو عبيدة : الرفارف : البسط وأنشد لابن مقبل :

وإنا لنزالون تغشى نعالنا   سواقط من أصناف رَيْط ورفرف

وقال أبو إسحاق ، قالوا : الرفرف ههنا رياض الجنة . وقالوا : الرفرف الوسائد . وقالوا : الرفرف المحابس . وقالوا . فضول المحابس للفرش . وقال المبرد : هو فضول الثياب التى تتخذ الملوك فى الفرش وغيره .

قال الواحدى : وكأن الأقرب هذا . لأن العرب تسمى كِسر الخباء والخرقة التى تخاط فى أسفل الخباء رفرفا . ومنه الحديث فى وفاة النبى صلى الله عليه وسلم « فرفع الرفرف ، فرأينا وجهه كأنه ورقة » .

قال ابن الاعرابى : الرفرف ههناطرف الفسطاط . فشبه مافضل من المحابس عما تحته بطرف الفسطاط ، فسمى رفرفا .

قلت : أصل هذه الكلمة من الطرف أو الجانب ، فمنه الرفرف فى الحائط ، ومنه الرفرف ، وهو كِسر الخباء ، وجوانب الدرع ، وما تدلى منها ، الواحدة رفرفة . ومنه : رفرف الطير إذا حرك جناحه حول الشىء ، يريد أن يقع عليه . والرفرف : ثياب خضر يتخذ منها المحابس . الواحدة رفرفة ، وكل مافضل

من شيء فثُنِي وعُطف : فهو رفرف ، وفى حديث ابن مسعود فى قول الله عز وجل (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) قال « رأى رفرفاً أخضر سَدَّ الأفق » وهو فى الصحيحين .

فصـــــل

وأما «العبقرى» فقال أبو عبيدة : كل شيء من البُسُط عبقري . قال : ويرون أنها أرض توشَّى البسط فيها ، وقال الليث : عبقر : موضع بالبادية كثير الجن ، يقال : كأنه جن عبقر .

قال أبو عبيدة ، فى حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حين ذكر عمر « فلم أر عبقريا يفْرِى فَرْيَهُ » وإنما أصل هذا ، فيما يقال : أنه نسب إلى عبقر ، وهى أرض يسكنها الجن ، فصار مثلا لكل منسوب إلى شيء رفيع ، وأنشد لزهير:

تخيل عليها جِنَّة عبقرية جديرون يوما أن ينالوا فيستعلوا

وقال أبو الحسن الواحدى : وهذا القول هو الصحيح فى العبقرى . وذلك أن العرب إذا بالغت فى وصف شيء نسبته إلى الجن ، أو شبهته بهم ، ومنه قول لبيد:

جن الردى رواسيا أقدامها

وقال آخر يصف امرأة :

جنية ، ولها جن يعلمها رَمْيَ القلوب بقوس مالها وتر

وذلك أنهم يعتقدون فى الجن كل صفة عجيبة ، وأنهم يأتون كل أمر عجيب ولما كان «عبقر» معروفا بسكناهم نسبوا كل شيء يبالغ فيه إليه ، يريدون بذلك أنه من عملهم وصنعهم ، هذا هو الأصل ، ثم صار العبقرى نعتا لكل ما بولغ فى صفته .

ويشهد لما ذكرنا : بيت زهير ، فانه نسب الجن إلى عبقر .

ثم رأينا أشياء كثيرة نسبت إلى عبقر غير البسط والثياب ، كقوله فى صفة عمر

«عبقريا» وروى سلمة عن الفراء قال: العبقري الرشيد من الرجال، وهو الفاخر من الحيوان والجوهر، فلو كانت «عبقر» مخصوصة بالوشى، لما نسب إليها غير الموشّى وإنما ينسب إليها البسط الموشاة العجيبة الصنعة، كما ذكرنا. كما نسب إليها كل مابولغ فى وصفه، قال ابن عباس: وعبقرى، يريد البسط والطنافس، وقال الكلبى: هى الطنافس المجمَّلة، وقال قتادة: هى عتاق الزرابى، وقال مجاهد: الديباج الغليظ.

وعبقرى، جمع، واحده عبقرية، ولهذا وصف بالجمع.

فتأمل كيف وصف الله سبحانه وتعالى الفرش بأنها مرفوعة، والزرابى بأنها مبثوثة، والنمارق بأنها مصفوفة، فرفع الفرش دال على سمكها ولينها. وبث الزرابى دال على كثرتها، وأنها فى كل موضع، لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره، ووصف المساند يدل على أنها مهيأة للاستناد إليها دائماً، ليست مخبأة تصف فى وقت دون وقت (١).

وللجنة عدة أسماء، باعتبار صفاتها، ومسماها واحد باعتبار الذات. فهى مترادفة من هذا الوجه، وتختلف باعتبار الصفات. فهى متباينة من هذا الوجه. وهكذا أسماء الرب سبحانه وتعالى، وأسماء كتابه. وأسماء رسله. وأسماء اليوم الآخر. وأسماء النار.

فالاسم الأول: «الجنة» وهو الاسم العام المتناول لتلك الدار، وما اشتملت عليه من أنواع النعيم واللذة، والبهجة والسرور، وقرة الأعين.

وأصل اشتقاق هذه اللفظة: من الستر والتغطية. ومنه الجنين، لاستتاره فى البطن، والجان لاستتاره عن العيون، والمجنّ لستره ووقايته الوجه. والمجنون لاستتار عقله وتواريه عنه. والجان، وهى الحية الصغيرة الرقيقة.

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٢٧ – ٣٣١

ومنه قول الشاعر :

مَدقَّت وجلت واسبَكَرَت وأكملت * فلو جُنَّ إنسان من الحسن جُنَت

أى لو غطى وستر عن العيون لفعل بها ذلك . ومنه سمى البستان جَنة . لأنه يستر داخله بالأشجار و يغطيه . ولا يستحق هذا الإسم إلا الموضع الكثير الأشجار المختلفة الأنواع .

والجنة ـ بالضم ـ ما يستجن به ، من ترس أو غيره . ومنه قوله تعالى (اتخذوا أيمانهم جُنة) يستترون بها من إنكار المؤمنين عليهم . ومنه الجنة ـ بالكسر ـ وهم الجن ، كما قال تعالى (من الجنة والناس)

وذهبت طائفة من المفسرين إلى أن الملائكة يسمون جنة . واحتجوا بقوله تعالى (٣٧ : ١٥٨ وجعلوا بينه و بين الجِنَة نسباً) قالوا : وهذا النسب قولهم : الملائكة بنات الله . ورجحوا هذا القول بوجهين .

أحدهما : أن النسب الذى جعلوه إنما زعموا أنه بين الملائكة و بينه لا بين الجن و بينه .

الثانى : قوله تعالى (ولقد علمت الجِنة إنهم لمحضرون) أى قد علمت الملائكة أن الذين قالوا هذا القول محضرون للعذاب .

والصحيح : خلاف ما ذهب إليه هؤلاء ، وأن الجنة هم الجن أنفسهم ، كما قال تعالى (من الجنة والناس) وعلى هذا ففى الآية قولان .

أحدهما : قول مجاهد . قال : قالت كفار قريش : الملائكة بنات الله . فقال لهم أبو بكر : فمن أمهاتهم ؟ قالوا : سَروات الجن . وقال الكلبى : قالوا تزوج من الجن ، فخرج من بينهما الملائكة . وقال قتادة ، قالوا : صاهر الجن . والقول الثانى : هو قول الحسن . قال : أشركوا الشياطين فى عبادة الله . فهو النسب الذى جعلوه .

والصحيح قول مجاهد وغيره .

وما احتج به أصحاب القول الأول ليس بمستلزم لصحة قولهم . فإنهم لما قالوا : الملائكة بنات الله ، وهم من الجن ، عقدوا بينه و بين الجنة نسباً بهذا الإيلاد وجعلوا هذا النسب متولداً بينه وبين الجن .

وأما قوله (ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون) فالضمير يرجع إلى الجنة ، أى قد علمت الجنة أنهم محضرون الحساب . قاله مجاهد ، أى لو كان بينه و بينهم نسب لم يحضروا الحساب ، كما قال تعالى (٥ : ١٨ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباءه . قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق) فجعل سبحانه عقوبتهم بذنوبهم و إحضارهم للعذاب مبطلا لدعواهم الكاذبة .

وهذا التقدير فى الآية أبلغ فى إبطال قولهم من التقدير الأول فتأمله .

الإسم الثاني : دار السلام ، وقد سماها الله تعالى بهذا الإسم فى قوله (٦:١٢٧ لهم دار السلام عند ربهم) وقوله (١٠ :٢٥ والله يدعو إلى دار السلام) وهى أحق بهذا الإسم . فإنها دار السلامة من كل بلية وآفة ومكروه . وهى دار الله . واسمه سبحانه وتعالى « السلام » الذى سلمها وسلم أهلها ، وتحيتهم فيها سلام (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم) والرب تعالى يسلم عليهم من فوقهم ، كما قال تعالى (٣٦:٥٧،٥٨ لهم فيها فاكهة ولهم مايدّعون . سلام قولاً من رب رحيم) وحديث جابر فى سلام الرب تعالى على أهل الجنة . وكلامهم كله فيها سلام ، أى لا لغو فيها ، ولا فحش ولا باطل ، كما قال تعالى (١٩ : ٦٢ لا يسمعون لغوا إلا سلاما) .

وأما قوله تعالى (٥٦ : ٩٠،٩١ وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) فأكثر المفسرين حاموا حول المعنى ، وما وردوه . وقالوا أقوالا لايخفى بعدها عن المقصود .

و إنما معنى الآية ــ والله أعلم ــ فسلام لك أيها الراحل عن الدنيا حال كونك

من أصحاب اليمين ، أى فسلام لك كائناً من أصحاب اليمين الذين سلموا من الدنيا وأنكادها ، ومن النار وعذابها ، فبشر بالسلامة عند ارتحاله من الدنيا وقدومه على الله ، كما يبشر الملك روحه عند أخذها ، بقوله « أبشرى بروح وريحان ورب غير غضبان » .

وهذ أول البشرى التى للمؤمن فى الآخرة .

الإسم الثالث : دار الخلد . وسميت بذلك . لأن أهلها ، لايظعنون عنها أبداً كما قال تعالى (١١ : ١٠٨عطاء غير مجذوذ) وقال (٣٧ : ٥٤ إن هذا لرزقنا ماله من نفاد) وقال (١٣ : ٣٥ أُكلها دائم وظلها) وقال (١٥ : ٤٨ وماهم منها بمخرجين) .

الإسم الرابع : دار المقامة . قال تعالى حكاية عن أهلها (٣٥ : ٣٤ وقالوا : الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ، الذى أحلّنا دار المقامة من فضله . لا يمسنا فيها نَصَب) قال مقاتل : أنزلنا دار الخلود ، أقاموا فيها أبدا ، لايموتون ولا يتحولون منها أبداً .

قال الفراء والزجاج : المقامة : مثل الإقامة . يقال : أقمت بالمكان إقامة ، ومُقامة ، ومقاما .

الإسم الخامس : جنة المأوى . قال تعالى (٥٣ : ١٥ عندها جنة المأوى)

الإسم السادس : جنات عدن . فقيل : هى إسم لجنة من الجنان : والصحيح أنه اسم لجملة الجنان ، وكلها جنات عدن . قال تعالى (١٩ : ٦١ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) وقال تعالى (٣٥ : ٣٣جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا . ولباسهم فيها حرير) وقال تعالى (٩ : ٧٢ ومساكن طيبة فى جنات عدن) والاشتقاق يدل على أن جميعها جنات عدن . فإنه من الإقامة والدوام . يقال : عدن بالمكان : إذا أقام به . وعدنتُ البلد : توطنته . وعدنَتْ الإبل بمكان كذا : لزمته فلم تبرح منه . وقال الجوهري : ومنه جنات

عدن ، أي إقامة . ومنه سمي المعدن ـ بكسر الدال ـ لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء . ومركز كل شي : معدنه . والعادن : الناقة المقيمة فى المرعى .

الإسم السابع : دار الحيوان . قال تعالى (٢٩ : ٦٤ وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) والمراد : الجنة عند أهل التفسير . قالوا : وإن الآخرة . يعنى الجنة ، لهى الحيوان . لهى دار الحياة التى لاموت فيها .

وقال الكلبى : هى حياة لاموت فيها . وقال الزجاج : هى دار الحياة الدائمة وأهل اللغة : على أن « الحيوان » بمعنى الحياة .

قال أبوعبيدة وابن قتيبة: الحياة الحيوان. وقال أبوعبيدة : الحياة ، والحيوان ، والحِى ـ بكسر الحاء ـ قال أبو على : يعنى أنها مصادر. فالحياة : فَعَلة . كالجلبة ، والحيوان : كالنَّزَوان والغليان ، والحِىُّ : كالعى ، قال العجاج :

* كنا بها إذا الحياة حِىُّ *

أى إذا الحياة حياة . وأما أبو زيد : فخالفهم ، وقال : الحيوان : لمافيه روح . والموتان الموت : مما لا روح فيه .

والصواب : أن الحيوان يقع على ضربين .

أحدهما : مصدر ، كما حكاه أبو عبيدة

والثانى : وصف ، كما حكاه أبو زيد .

وعلى قول أبى زيد : الحيوان مثل الحى ، خلاف الميت .

ورجح القول الأول : بأن الفعلان : بابه المصادر ، كالنزوان ، والغليان ، بخلاف الصفات . فإن بابها : فعلان ، كسكران وغضبان

وأجاب من رجح القول الثانى : بأن فعلان قد جاء فى الصفات أيضاً . قالوا : رجل صَميان للسريع الخفيف ، وزفيان . قال فى الصحاح : ناقة زفيان سريعة . وقوس زفيان : سريعة الإرسال للسهم .

فيحتمل قوله تعالى (وإن الدار الأخرة لهى الحيوان) معنيين .

أحدهما : أن حياة الآخرة هى الحياة ، لأنها لا تنغيص فيها ، ولا نفاد لها ، أى لا يشوبها ما يشوب الحياة فى هذه الدار .

فيكون « الحيوان » مصدرا على هذا .

الثانى : أن يكون المعنى : أنها الدار التى لا تفنى ، ولا تنقطع ، ولا تبيد ، كما يفنى الأحياء في هذه الدنيا . فهى أحق بهذ الأسم من الحيوان الذى يفنى ويموت .

الاسم الثامن : الفردوس . قال تعالى (٢٣ : ١١ أولئك هم الوارثون الذين يرثون (الفردوس هم فيها خالدون) وقال تعالى (١٨ : ١٠٧ ، ١٠٨ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا . خالدين فيها لا يبغون عنها حِوَلا) .

الاسم التاسع : جنات النعيم . قال تعالى (٣١ : ٨ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) .

وهذا أيضاً اسم جامع لجميع الجنات ، لما تضمنته من الأنواع التى يتنعم بها أهلها : من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والصور الجميلة ، والرائحة الطيبة ، والمنظر البهيج ، والمساكن الواسعة وغير ذلك من النعيم الظاهر والباطن .

الاسم العاشر : المقام الأمين . قال تعالى (٤٤ : ٥١ إن المتقين فى مقام أمين)

الاسم الحادى عشر والثانى عشر : مقعد الصدق ، وقدم الصدق . قال تعالى (٥٤ : ٥٤ ، ٥٥ إن المتقين فى جنات ونهر . فى مقعد صدق) فسمى جنته : مقعد صدق ، لحصول كل ما يراد من المقعد الحسن فيها ، كما يقال : مودة صادقة ، إذا كانت ثابتة تامة . وحلاوة صادقة ، وحملة صادقة . ومنه الكلام الصدق ، لحصول مقصوده منه .

وموضع هذه اللفظة فى كلامهم : الصحة والكمال . ومنه : الصدق

فى الحديث ، والصدق فى العمل . والصِّدِّيق : الذى يصدق قوله بالعمل . والصَّدَق – بفتح الصاد والدال – الصاب من الرماح ، و يقال للرجل الشجاع : إنه لذو صدق أى صادق الحملة . وهذا مصداق هذا : أى ما يصدّقه . ومنه الصداقة : لصفاء المودة والمخالّة . ومنه : صدقنى القتال ، وصدقنى المودة . ومنه : قدم صدق . ولسان صدق . ومدخل صدق . ومخرج صدق . وذلك كله للحق الثابت المقصود الذى يُرغب فيه . بخلاف الكذب الباطل ، الذي لا شيء تحته . وهو لا يتضمن أمرا ثابتا قط .

وفسر قوم « قدم صدق » بالجنة ، وفسرها آخرون بالأعمال التى تنال بها الجنة . وفُسر بالسابقة التى سبقت لهم من الله . وفسر بالرسول الذى على يده ، و بهدايته نالوا ذلك .

والتحقيق : أن الجميع حق . فإنهم سبقت لهم من الله الحسنى بتلك السابقة أى بالأسباب التى قدمها لهم على يد رسله ، وادخر لهم جزاءها يوم القيامة . ولسان الصدق : وهو لسان الثناء الصادق بمحاسن الأفعال وجميل الطرائق .

وفى كونه لسان صدق : إشارة إلى مطابقته للواقع ، وأنه ثناء بحق لا بباطل ومدخل الصدق ، ومخرج الصدق : هو المدخل والمخرج الذى يكون صاحبه فيه ضامناً على الله . وهو دخوله وخروجه بالله ولله ، وهذه الدعوة من أنفع الدعاء للعبد . فإنه لا يزال داخلا فى أمر ، أو خارجا من أمر . فمتى كان دخوله لله و بالله وخروجه كذلك ، كان قد أُدخل مدخل صدق ، وأُخرج مخرج صدق ، والله المستعان (١) .

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ١٥١ — ١٦١ .

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٦ : ٣٥ ـ ٣٨ إنا أنشأناهن إنشاء ، فجعلناهن أبكاراً ، عُرُباً أتراباً ، لأصحاب اليمين)

أعاد الضمير إلى النساء ، ولم يجر لهن ذكر . لأن الفرش دلت عليهن ، إذ هى محلهن ، وقيل : الفرش فى قوله (وفرش مرفوعة) كناية عن النساء ، كما يكنى عنهن بالقوارير والأزُر وغيرها ، ولكن قوله « مرفوعة » يأبى هذا إلا أن يقال : المراد رفعة القدر ، وقد تقدم تفسير النبى صلى الله عليه وسلم للفرش وارتفاعها

فالصواب : أنها الفرش نفسها ، ودلت على النساء لأنها محلهن غالباً .

قال قتادة وسعيد بن جبير : خلقناهن خلقاً جديداً . وقال ابن عباس : يريد نساء الآدميات .

وقال الكلبى ، ومقاتل : يعنى نساء أهل الدنيا العجُز الشُّمط . يقول الله تعالى : خلقناهن بعد الكبر والهرم بعد الخلق الأول فى الدنيا .

ويؤيد هذا التفسير : حديث أنس المرفوع «هن عجائزكم العُمْش الرُمْصُ» رواه الثورى عن موسى بن عبيدة عن يزيد الرقاشى عنه .

ويؤيده أيضا مارواه يحيى الحمانى حدثنا ابن إدريس عن ليث عن مجاهد عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها ، وعندها عجوز . فقال : من هذه ؟ فقالت : إحدى خالاتى ، فقال : أما إنه لا يدخل الجنة عجوز ، فدخل على

العجوز من ذلك ماشاء الله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنا أنشأناهن إنشاء خلقاً آخر ، يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غُرْلا ، وأول من يكسى إبراهيم خليل الله ، ثم قرأ النبي صلى الله عليه وسلم (إنا أنشأناهن إنشاء)

قال آدم بن أبي إياس . حدثنا شيبان عن الزهري عن جابر الجعفي عن يزيد ابن مرة عن سلمة بن يزيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قوله (إنا أنشأناهن إنشاء) « يعني الثيبات والأبكار اللاتي كن في الدنيا » .

قال آدم : وحدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لايدخل الجنة العجز ، فبكت عجوز ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخبروها أنها يومئذ ليست بعجوز ، إنها يومئذ شابة . إن الله عز وجل يقول (إنا انشأناهن إنشاء) .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أحمد بن طارق حدثنا مسعدة بن اليسع حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتته عجوز من الأنصار ، فقالت : يا رسول الله ، أدع الله أن يدخلني الجنة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الجنة لايدخلها عجوز . فذهب نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى . ثم رجع إلى عائشة ،فقالت عائشة: لقد لقيتْ من كلمتك مشقة وشدة . فقال صلى الله عليه وسلم : إن ذلكِ كذلكِ إن الله تعالى إذا أدخلهن الجنة حوّلهن أبكارا »

وذكر مقاتل قولا آخر ، وهو اختيار الزجاج : أنهن الحور العين اللاتي ذكرهن قبل ، أنشأهن الله عز وجل لأوليائه لم يقع عليهن ولادة

والظاهر : أن المراد أنشأهن الله في الجنة إنشاء . ويدل عليه وجوه :

أحدها : أنه قدقال في حق السابقين (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب — إلى قوله — كأمثال اللؤلؤ المكنون) فذكر سِدْرهم ، وآنيتهم ، وشرابهم ،

وفاكهتهم وطعامهم ، وأزواجهم من الحور العين . ثم ذكر أصحاب الميمنة ، وطعامهم ، وشرابهم ، وفرشهم ، ونساءهم . والظاهر أنهن مثل نساء من قبلهم ، خلقن فى الجنة

الثانى : أنه سبحانه قال (إنا أنشأناهن إنشاء) وهذا ظاهر : أنه إنشاء أول لا ثان . لأنه سبحانه حيث يريد الانشاء الثانى يُقيده بذلك ، كقوله (٥٣ : ٤٧ وأنَّ عليه النشأة الأخرى) وقوله (٥٦ : ٦٢ ولقد علمتم النشأة الأولى)

الثالث : أن الخطاب بقوله (وكنتم أزواجا ثلاثة) إلى آخره : للذكور والاناث . والنشأة الثانية أيضاً عامة للنوعين . وقوله (إنا أنشأناهن إنشاء) ظاهره اختصاصهن بهذا الإنشاء

وتأمل تأكيده بالمصدر . والحديث لايدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف ، بل يدل على مشاركتهن للحور العين فى هذه الصفات المذكورة . فلا يتوهم انفراد الحور العين عنهن بما ذكر من الصفات ، بل هن أحق به منهن فالإنشاء واقع على الصنفين . والله اعلم.

وقوله «عربا» جمع عَروب . وهن المتحببات إلى أزواجهن . قال ابن الأعرابى : العروب من النساء : المطيعة لزوجها ، المتحببة اليه .

وقال أبو عبيدة : العَروب الحسنة التبعُّل .

قلت : يريد حسن موافقتها وملاطفتها لزوجها عند الجماع

وقال المبرد : هى العاشقة لزوجها . وأنشد للبيد :

وفى الخدوج عَروب غير فاحشة   ريّا الروادف يعشى دونها البصر

وذكر المفسرون فى تفسير العُرُب : أنهن العواشق ، المتحببات ، الغنجات ، الشَّكلات ، المتعشقات ، الغلمات ، المغنوجات . كل ذلك من ألفاظهم . وقال البخارى فى صحيحه « عُربا » مثقلة ، واحدها : عروب ، مثل صبور وصبر .

تسميها أهل مكة العَرِبة وأهل المدينة : الغنجة . وأهل العراق : الشَّكِلة . والعرب المتحببات إلى أزواجهن » هكذا ذكره فى كتاب بدء الخلق .

وقال فى كتاب التفسير فى سورة الواقعة « عربا مثقلة — أى مضمومة الراء — واحدها عروب . مثل صبور وصبر . تسميها أهل مكة : العربة ، وأهل المدينة : الغَنجة ، وأهل العراق : الشكلة

قلت : فجمع سبحانه بين حسن صورتها وحسن عشرتها . وهذا غاية مايطلب من النساء ، و به تكمل لذة الرجل بهن .

وفى قوله (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) إعلام بكمال اللذة بهن . فان لذة الرجل بالمرأة التى لم يطأها سواه لها فضل على لذته بغيرها . وكذلك هى أيضاً [(١)] .

قول الله تعالى ذكره .

(٥٦ : ٧٤ فسبح باسم ربك العظيم)

اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال — مثلا — له حقيقة متميزة متحصلة ، فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه ، لأنه شىء موجود فى اللسان ، مسموع بالأذان . فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم : عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال ، مثلا .

واللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال : عبارة عن الشخص الموجود فى الأعيان والأذهان .

وهذا المسمى والمعنى . واللفظ الدال عليه ، الذى هو الزاى والياء والدال : هو الاسم .

وهذا اللفظ أيضا قد صار مسمى ، من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم : عبارة عنه .

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٥٧ — ٣٦٠

فقد بان لك أن « الاسم » فى أصل الوضع ليس هو المسمى . ولهذا تقول : سميت هذا الشخص بهذا الاسم ، كما تقول : حلّيته بهذه الحلية . والحلية غير المحلّى ، فكذلك الاسم غير المسمى . وقد صرح بذلك سيبويه . وأخطأ نسب اليه غير هذا ، وادعى أن مذهبه : اتحادهما .

والذى غرّ من ادعى ذلك : قوله : الأفعال أمثلة ، أخذت من لفظ أحداث الأسماء . وهذا لا يعارض نصه قبل هذا . فإنه نص على أن الاسم غير المسمى . فقال « الكلم اسم ، وفعل ، وحرف » فقد صرح بأن الاسم كلمة . فكيف تكون الكلمة هى المسمى . والمسمى شخص ؟ ثم قال بعد هذا : تقول سميت زيدا بهذا الاسم ، كما تقول : علمته بهذه العلامة .

وفى كتابه قريب من ألف موضع : أن الاسم هو اللفظ الدال على المسمى . ومتى ذكر الخفض أو النصب ، أو التنوين ، أو اللام ، أو جميع مايلحق الاسم من زيادة ونقصان ، وتصغير وتكبير ، وإعراب وبناء – فذلك كله من عوارض الاسم : تعلق لشىء من ذلك بالمسمى أصلا . وما قال نحوى قط ولا عربى : إن الاسم هو المسمى . ويقولون : أجل مسمى . ولا يقولون أجل اسم . ويقولون : مسمى هذا الاسم كذا . ولايقول أحد : اسم هذا الاسم ، ويقولون : هذا مسمى بزيد . ولا يقولون : هذا الرجل اسم زيد . ويقولون : باسم الله ، ولايقولون : بمسمى الله . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لى خمسة أسماء » ولايصح أن يقال : لى خمس مسميات . وقال « فتسموا باسمى » ولايصح أن يقال: تسموا بمسمياتى . وقال « لله تسعة وتسعون اسما » ولا يصح أن يقال : لله تسعة وتسعون مسمى .

وإذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى . فبقى ههنا التسمية . وهى التى اعتبرها من قال : باتحاد الاسم والمسمى . والتسمية : عبارة عن فعل المسمّى ووضعه الاسم للمسمّى ، كما أن التحلية : عبارة عن فعل المحلّى ، ووضعه الحلية على المحلّى .

فهنا ثلاث ، حقائق : اسم ومسمى ، وتسمية ، كحلية ، ومحلًى ، وتحلية . وعلامة ومعلَمٌ ، وتعليم . ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد ، لتباين حقائقها . وإذا جعلت الاسم هو المسمى : بطل واحد من هذه الحقائق الثلاث ولا بد .

فإن قيل : فخلوا لنا شبهة من قال : باتحادهما ليتم الدليل . فإنكم أقمتم الدليل فعليكم الجواب عن المعارض .

فمنها : أن الله وحده هو الخالق ، وما سواه مخلوق . فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة . وللزم أن لايكون له اسم فى الأزل ، ولا صفة . لأن أسماءه صفات . وهذا هو السؤال الأعظم ، الذى قاد متكلمى الإثبات إلى أن يقولوا : الاسم هو المسمى . فما عندكم فى دفعه ؟

والجواب : أن منشأ الغلط فى هذا الباب من إطلاق اللفظة مجملة لمعنيين . صحيح و باطل . فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعانى ، وتنزيل ألفاظها عليها . ولا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها . فلم يزل بأسمائه وصفاته : رب واحد ، و إله واحد ، له الأسماء الحسنى والصفات العلا . وأسماؤه وصفاته داخلة فى مسمى اسمه ، و إن كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق و يرزق . فليست صفاته وأسماؤه غيره . وليست هى نفس الاله ، و بلاء القوم من لفظة « الغير » فإنها يراد بها معنيين

أحدهما : المغاير لتلك الذات المسماة بالله . وكل ماغاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار . فلا يكون إلا مخلوقا .

و يراد بها : مغايرة الذات إذا خرجت عنها . فإذا قيل : علم الله ، وكلام الله غيره : وعُنى أنه غير الذات المجردة عن العلم ، والكلام : كان المعنى صحيحا . ولكن الاطلاق باطل . و إذا أريد : أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التى امتاز بها عن غيره : كان باطلا لفظا ومعنى .

وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : كلامه تعالى داخل فى مسمى اسمه . ف «الله» اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال . ومن تلك الصفات : صفة الكلام ، كما أن علمه وقدرته وحياته ، وسمعه وبصره : غير مخلوقة . وإذا كان القرآن كلامه ، وهو صفة من صفاته . فهو متضمن لأسمائه الحسنى . فإذا كان القرآن غير مخلوق ، ولا يقال : إنه غير الله ، فكيف يقال : إن بعض ماتضمنه — وهو أسماؤه — مخلوقة ، وهى غيره ؟

فقد حصحص الحق بحمد الله وانحسم الإشكال ، وبان أسماءه الحسنى التى فى القرآن من كلامه . وكلامه غير مخلوق . ولا يقال : هو غيره ، ولا هو هو .

وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون : أسماؤه تعالى غيره . وهى مخلوقة ، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول : اسمه نفس ذاته ، لاغيره .

وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله .

حجة ثانية لهم : قالوا : قال تبارك وتعالى (٥٥ : ٧٨ تبارك اسم ربك) و (٧٣ : ٨ اذكر اسم ربك) و (١:٨٧ سبح اسم ربك الأعلى)

وهذه الحجة عليهم في لالهم الحقيقة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم امتثل هذا الأمر ، وقال « سبحان ربى الأعلى ، سبحان ربى العظيم » ولوكان الأمر كما زعموا لقال : سبحان اسم ربى العظيم .

ثم إن الأمة كلهم لايجوز أحدمنهم أن يقول : عبدت اسم ربى ، ولا سجدت لاسم ربى ، ولا ركعت لاسم ربى ، ولا يااسم ربى ارحمنى . وهذا يدل على أن الأشياء متعلقة بالمسمى، لا بالاسم .

وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به ب « اسم » فقد قيل فيه : إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم فقد تعظم ماهو من سببه ، ومتعلق به ، كما يقال : سلام على الحضرة العالية ، والباب السامى ، والمجلس الكريم . ونحوه . وهذا جواب غير مرضى لوجهين .

أحدهما : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفهم هذا المعنى ، وإنما قال « سبحان ربى » فلم يعرج على ماذكرتموه .

الثانى : أنه يلزمه أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل ، وسائر مايطلق على المسمى ، فيقال : الحمد لاسم الله . ولا إله إلا اسم الله ، ونحوه . وهذا مما لم يقله أحد .

بل الجواب الصحيح : أن الذكر الحقيقى محله القلب ، لأنه ضد النسيان . والتسبيح نوع من الذكر . فلوأطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلاذلك ، دون اللفظ باللسان . والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعا ، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما .

فصار معنى الآيتين : سبح ربك بقلبك ولسانك . واذكر ربك بقلبك ولسانك . فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى . حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان . لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم ، دون ماسواه. والذكر باللسان : متعلقه اللفظ مع مدلوله . لأن اللفظ لا يراد لنفسه . فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح ، دون مايدل عليه من المعنى .

وعبر لى شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة ، فقال : المعنى سبح ناطقا باسم ربك ، متكلما به . وكذا سبح اسم ربك : المعنى : سبح ربك ذاكراً اسمه .

وهذه الفائدة تساوى رحلة ، ولكن لمن يعرف قدرها . فالحمدلله المنان بفضله ونسأله تمام نعمته .

حجة ثالثة لهم : قالوا : قال تعالى (١٢ : ٤٠ ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) وإنما عبدوا مسمياتها .

والجواب : أنه كما قلتم : إنهم إنما عبدوا المسميات ، ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة ، كاللاتى والعزى ، وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة ، لامسمى لها فى

الحقيقة . فإنهم سموها آلهة . وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الالٰهية لهـا . وليس لها من الالٰهية إلا مجرد الأسماء ، لا حقيقة المسمى . فما عبدوا إلا أسماء لا حقائق لمسمياتها . وهذا كمن سمى قشور البصل لحما ، وأكلها ، فيقال له : ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه . وكمن سمى التراب خبزا ، وأكله . يقال : ما أكلت إلا اسم الخبز ، بل هذا النفى أبلغ فى نفى الالٰهية آلهتهم . فإنه لا حقيقة لإلٰهيتها بوجه . وما الحكمة ثَمَّ إلا مجرد الاسم .

فتأمل هذه الفائدة الشريفة فى كلامه تعالى .

فإن قيل : فما الفائدة فى دخول الباء فى قوله (فسبح باسم ربك العظيم) ولم تدخل فى قوله (سبح اسم ربك الأعلى) ؟

قيل : التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد ، دون معنى آخر . ويراد به مع ذلك الصلاة . وهو ذكر وتنزيه مع عمل . ولهذا تسمى الصلاة تسبيحا . فاذا أريد التسبيح المجرد ، فلا معنى للباء . لأنه لا يتعدى بحرف جر ، لا تقول: سبحت بالله . وإذا أردت المقرون بالفعل ، وهو الصلاة ، أدخلت الباء ، تنبيها على ذلك المراد ، كأنك قلت : سبح مفتتحا باسم ربك ، أو ناطقا باسم ربك . كما تقول : صلِّ مفتتحاً ، أو ناطقا باسمه ، ولهذا السر ـ والله أعلم ـ دخلت اللام فى قوله تعالى (سبح لله ما فى السموات والأرض) والمراد التسبيح الذى هو السجود والخضوع والطاعة ، ولم يقل فى موضع : سبح الله ما فى السموات والأرض ، كما قال تعالى (١٦:١٣ ولله يسجد من فى السموات والأرض) .

وتأمل قوله تعالى (٧ :٢٠٥ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فكيف قال « ويسبحونه » لما ذكر السجود باسمه الخاص ، فصار التسبيح : ذكرهم له ، وتنزيههم إياه [1]

---

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ١٦ ــ ٢٠

قول الله تعالى جل ذكره :

(٥٦ : ٧٩ لايمسه إلا المطهرون)

والصحيح في الآية : أن المراد به : الصحف التى بأيدى الملائكة لوجوه عديدة .

منها : أنه وصفه بأنه مكنون ، والمكنون المستور عن العيون ، وهذا إنما هو فى الصحف التى بأيدى الملائكة .

ومنها : أنه قال (لايمسه إلا المطهرون) وهم الملائكة ، ولو أراد المؤمنين المتوضئين لقال : لايمسه إلا المتطهرون ، كما قال تعالى (٢ : ٢٥١ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فالملائكة مطهرون ، والمؤمنون المتوضئون متطهرون .

ومنها : أن هذا إخبار ، ولو كان نهيا لقال : لا يمسسه ، بالجزم . والأصل فى الخبر ، أن يكون خبراً صورة ومعنى .

ومنها :أن هذا رد على من قال . إن الشيطان جاء بهذا القرآن ، فأخبر تعالى أنه فى كتاب مكنون لاتناله الشياطين ، ولا وصول لها إليه ، كما قال تعالى فى آية الشعراء (٢٦ : ٢١٠-٢١٢ وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) و إنما تناله الأرواح المطهرة ، وهم الملائكة .

ومنها : أن هذا نظير الآية التى فى سورة عبس به (٨٠، ١٢-١٦ فمن شاء ذكره . فى صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة. كرام بررة) قال مالك فى موطئه : أحسن ماسمعت فى تفسير قوله (لايمسه إلا المطهرون) أنها مثل هذه الآية فى سورة عبس.

ومنها : أن الآية مكية ، فى سورة مكية ، تتضمن تقرير التوحيد ، والنبوة والمعاد ، و إثبات الصانع ، والرد على الكفار ، وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملى ، وهو حكم مس المحدث المصحف .

ومنها : أنه لو أريد به الكتاب الذى بأيدى الناس لم يكن فى الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة ، ومن المعلوم أن كل كلام فهو قابل لأن يكون فى كتاب ، حقا أو باطلا ، بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه فى كتاب مصون مستور عن العيون عند الله ، لا يصل إليه شيطان ، ولا ينال منه ، ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية .

فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية بلا شك .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول : لكن تدل الآية وإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر . لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون ، لكرامتها على الله . فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر (1) .

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٢١ .

وفى قول شيخ الاسلام رحمه الله نظر . فانه ليس سياق الآية على النهى والتشريع وإنما سياقها لبيان الحقيقة الواقعية ، التى لا يمكن أن تتحول ولا تبطل . فلا يمكن الاستدلال بها ولا بغيرها من الآيات على لزوم الطهارة لمس المصحف والله أعلم

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٧ : ٢٧ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ، ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها)

« رهبانية » منصوب بابتدعوها على الاشتغال ، إما بنفس الفعل المذكور ، على قول الكوفيين . وإما بمقدر محذوف ، مفسر بهذا المذكور ، على قول البصريين . أى وابتدعوا رهبانية . وليس منصوبا بوقوع الجَعْل عليه . فالوقف التام عند قوله « ورحمة » ثم يبتدىء « ورهبانية ابتدعوها » أى لم نشرعها لهم ، ولم نكتبها عليهم ، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم .

وفى نصب قوله « إلا ابتغاء رضوان الله » ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه مفعول له ، أى لم نكتبها عليها إلا ابتغاء رضوان الله . وهذا فاسد . فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه . كيف وقد أخبر أنهم هم الذين ابتدعوها ؟ فهى مبتدعة غير مكتوبة .

وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه فيتحد السبب والغاية . نحو : قمت إكراماً . فالقائم هو المكرم ، وفعل الفاعل المعلل ههنا : هو الكتابة ، وابتغاء رضوان الله: فعلهم لافعل الله . فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله . لاختلاف الفاعل .

وقيل : هو بدل من مفعول « كتبناها » أى ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله . وهو فاسد أيضاً ، إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية . فيكون

بدل الشيء من الشيء ، ولا بعضها . فيكون بدل بعض من كل ، ولا أحدهما مشتمل على الآخر ، فيكون بدل اشتمال . وليس ببدل غلط .

فالصواب : أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع ، أى : لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله .

ودل على هذا قوله « ابتدعوها » ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية ، وأنه طلب رضوان الله ، ثم ذمهم بترك رعايتها . إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب ، لزمه رعايته و إقامته ، حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع فى طاعة مستحبة بإتمامها ، وجعلوا التزامها بالشروع ، كالتزامها بالنذر ، كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه . وهو إجماع ، أو كالإجماع فى أحد النسكين .

قالوا : والالتزام بالشروع أقوى من الإلتزام بالقول . فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء ، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً . وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة .

والقصد : أن الله سبحانه وتعالى ذم من لم يرع قربة ابتدعها لله تعالى حق رعايتها . فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده ، وأذن بها ، وحث عليها ؟ [1]

---

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣

والظاهر من سياق الآية مع ما قبلها وما بعدها : أن الله سبحانه يقصد إلى ذم الابتداع فى الدين ، ويبين أنه مناف للفطرة وأن كل من ابتدع بدعة ، فإن مقتضى الفطرة أن يهن ويضعف عن القيام بها . لأنها مخالفة ومجافية للفطرة والعقل السليم فأما الدين الذى شرعه الرب العليم الحكيم لإتمام النعمة على عباده ، فإنه لإصلاح الانسانية . وأخذها إلى الصراط المستقيم بفطرة الله التى فطر الناس عليها .

فالرهبانية وهى حرمان الطبيعة البشرية من حقوقها الفطرية فى النساء =

قول الله تعالى ذكره :

(٥٧ : ٢٨ يا أيها الذين آمنوا اتقو الله وآمنوا برسله ، يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ، ويغفر لكم . والله غفور رحيم) .

فى قوله « تمشون به » إعلام بأن تصرفهم ، وتقلبهم الذى ينفعهم : إنما هو بالنور ، وأن مشيهم بغير النور غير مجدٍ عليهم ، ولا نافع لهم ، بل ضرره أكثر من نفعه .

وفيه : أن أهل النور هم أهل المشي فى النـاس ، ومن سواهم أهل الزّمانة والانقطاع . فلا مشى لقلوبهم ، ولا لأحوالهم ، ولا لأقوالهم ، ولا لأقدامهم إلى الطاعات . وكذلك لا تمشى على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم .

وفى قوله « تمشون به » نكتة بديعـة . وهى : أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم ، كما يمشون بها بين الناس فى الدنيا . ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدماً عن قدم على الصراط ، فلا يستطيع المشى أحوج ما يكون إليه .[1]

= والطعام واللباس ، والراحة ، والنوم ونحوها منافية للفطرة ، فمحال أن يقدر الانسان على الوفاء بها ورعايتها حق الرعاية .

ولذلك غضب النبى صلى الله عليه وسلم أشد الغضب على من حاول ذلك . وقال الله (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وذكر فى كثير من الآيات أنها من وحى الشيطان إلى أوليائه والله أعلم .

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٦٠٥

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٥٨ : ٢ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ، ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم ، وإنهم ليقولن منكراً من القول وزوراً . وإن الله لعفو غفور)

إن قيل : فما تقولون فى قول المظاهر : أنت علىّ كظهر أمى : هل هو إنشاء أو إخبار ؟ فإن قلتم : إنشاء كان باطلا من وجوه .

أحدها : أن الإنشاء لايقبل التصديق والتكذيب . والله سبحانه قد كذبهم هنا فى ثلاثة مواضع .

أحدها : فى قوله « ما هن أمهاتهم » فنفى ما أثبتوه . وهذا حقيقة التكذيب . ومن طلق امرأته ، لايحسن أن يقال : ما هى مطلقته .

والثانى : فى قوله « وإنهم ليقولن منكراً من القول » والإنشاء لا يكون منكراً من القول ، وإنما يكون المنكر هو الخبر .

والثانى : أنه سماه « زوراً » والزور : هو الكذب .

وإذا كذبهم الله دل على أن الظهار إخبار لا إنشاء .

الثالث : أن الظهار محرم ، وليس جهة تحريمه إلا كونه كذباً .

والدليل على تحريمه : خمسة أشياء :

أحدها : وصفه بالمنكر . والثانى : وصفه بالزور . والثالث : أنه شرع فيه الكفارة . ولو كان مباحاً لم يكن فيه كفارة . والرابع : أن الله قال (ذلكم توعظون به) والوعظ إنما يكون فى غير المباحات . والخامس : قوله (وإن الله لعفو غفور) والعفو والمغفرة : إنما يكونان عن الذنب .

وإن قلتم : هو إخبار ، فهو باطل من وجوه .

أحدها : أن الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فجعله الله فى الإسلام تحريماً تزيله الكفارة . وهذا متفق عليه بين أهل العلم . ولو كان خبراً لم يوجب التحريم . فإنه إن كان صدقا فظاهر . وإن كان كذبا : فأبعد له من أن يترتب عليه التحريم .

والثانى : أنه لفظ الظهار يوجب حكمه الشرعى بنفسه ، وهو التحريم . وهذا حقيقة الإنشاء ، بخلاف الخبر . فإنه لا يوجب حكمه بنفسه . فسلب كونه إنشاء مع ثبوت حقيقة الإنشاء فيه : جمع بين النقيضين .

والثالث : أن إفادة قوله : أنت علىّ كظهر أمى : للتحريم ، كإفادة قوله : أنت حرة ، وأنت طالق . وبعتك ورهنتك ، وتزوجتك ، ونحوها : لأحكامها . فكيف يقولون : هذه إنشاءات دون الظهار ؟ وما الفرق ؟

قيل : أما الفقهاء فيقولون: الظهار إنشاء . ونازعهم بعض المتأخرين فى ذلك . وقال : الصواب أنه إخبار .

وأجاب عما احتجوا به من كونه إنشاء .

قال : أما قولهم : كان طلاقا فى الجاهلية : فهذا لا يقتضى أنهم كانوا يثبتون به الطلاق ، بل يقتضى أنهم كانوا يزيلون به العصمة عند النطق به . فجاز أن يكون زوالها لكونه إنشاء ، كما زعمتم ، أو لكونه كذبا ، وجرت عادتهم أن من أخبر بهذا الكذب زالت عصمة نكاحه . وهذا كما التزموا تحريم الناقة إذا جاءت بعشرة من الولد . ونحو ذلك .

قال : وأما قولكم : إنه يوجب التحريم المؤقت . وهذا حقيقة الإنشاء ، لا الإخبار — فلا نسلم أن ثم تحريماً البتة . والذى دل عليه القرآن : وجوب تقديم الكفارة على الوطء ، كتقديم الطهارة على الصلاة . فإذا قال الشارع :

لا تصل حتى تتطهر : ولا يدل ذلك على تحريم الصلاة عليه ، بل ذلك نوع ترتيب .

سلمنا أن الظهار ترتب عليه تحريم ، لكن التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ، ودلالته عليه . وهذا هو الإنشاء . وقد يكون عقوبة محضة . كترتيب حرمان الإرث على القتل .

وليس القتل إنشاء للتحريم ، وكترتيب التعزير على الكذب ، وإسقاط العدالة به . فهذا ترتيب بالوضع الشرعي ، لابدلالة اللفظ .

وحقيقة الإنشاء : أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك الحكم . ويدل عليه ، كصيغ العقود . فسببية القول أعم من كونه سبباً بالإنشاء أو بغيره . فكل إنشاء سبب ، وليس كل سبب إنشاء . فالسببية أعم . فلا يستدل بمطلقها على الإنشاء . فإن الأعم لا يستلزم الأخص . فظهر الفرق بين ترتب التحريم على الطلاق ، وترتبه على الظهار .

قال : وأما قولكم : إنه كالتكلم بالطلاق والعتاق والبيع ونحوها : فقياس فى الأسباب . فلا نقبله . ولو سلمناه فنص القرآن يدفعه .

وهذه الاعتراضات عليهم باطلة .

أما قوله: إن كونه طلاقا فى الجاهلية فلا يقتضى أنهم كانوا يثبتون به الطلاق الخ فكلام باطل قطعاً . فإنهم لم يكونوا يقصدون الإخبار بالكذب ليترتب عليه التحريم ، بل كانوا إذا أرادوا الطلاق أتوا بلفظ الظهار إرادة للطلاق . ولم يكونوا عند أنفسهم كاذبين ولا مخبرين . وإنما كانوا منشئين للطلاق به . ولهذا كان هذا ثابتاً فى أول الإسلام . حتى نسخه الله بالكفارة فى قصة خَوْلة بنت ثعلبة وكانت تحت عبادة بن الصامت . فقال لها أنت علي كظهر أمى. فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألته عن ذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حرمت عليه . فقالت : يارسول الله ، والذى أنزل عليك الكتاب ماذكر

الطلاق ، وإنه أبو ولدى . وأحب الناس إلى . فقال : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقتى ووحدتى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أراك إلا قد حرمت عليه . ولم أومر فى شأنك بشيء . فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإذا قال لها : حرمتِ عليه . هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقتى وشدة حالى ، وأن لى صبية صغاراً ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء ، وتقول : اللهم إنى أشكو إليك . وكان هذا أول ظهار فى الإسلام . فنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى الوحى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادعى زوجك ، فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (٥٨ : ١ — ٤ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها . وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما) الآيات » .

فهذا يدل على أن الظهار كان إنشاء للتحريم الحاصل بالطلاق فى أول الإسلام ، ثم نسخ ذلك بالطلاق . وبهذا يبطل ما نظَّر به من تحريم الناقة عند ولادها عشرة أبطن ونحوه . فإنه ليس هناك لفظ إنشاء يقتضى التحريم ، بل هو شرع منهم لهذا التحريم عند هذا السبب .

وأما قوله : إنا لا نسلم أنه يوجب تحريماً : فكلام باطل . فإنه لا نزاع بين الفقهاء أن الظهار يقتضى تحريماً تزيله الكفارة . فلو وطئها قبل التكفير أثم بالإجماع المعروف من الدين . والتحريم المؤقت هنا كالتحريم بالإحرام ، وبالصيام وبالحيض .

وأما تنظيره بالصلاة مع الطهر ففاسد . فإن الله أوجب على المصلى أن يصلي صلاة بطهر . فإذا لم يأت بالطهر ترك ما أوجب الله عليه ، فاستحق الإثم . وأما المظاهر فإنه حرم على نفسه امرأته وشبَّهها بمن تحرم عليه . فمنعه الله من قربانها حتى يكفر . فهنا تحريم مستند إلى كفارة . وفى الصلاة لا تجزىء منه بغير طهر لأنها صلاة غير مشروعة أصلا .

وقوله : التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ، وقد يكون عقوبة الخ .

جوابه : أنهما غير متنافيين فى الظهار ، فإنه حرام ، وتحرم المرأة به تحريماً مؤقتاً حتى يكفر . وهذا لا يمنع كون اللفظ إنشاء ، كجمع الثلاث عند من يوقعها ، والطلاق فى الحيض . فإنه يحرم ويعقبه التحريم . وقد قلتم : إن طلاق السكران يقع عقوبة له ، مع أنه لم يقصد إنشاء سبب تطلق به امرأته اتفاقا . فكون التحريم عقوبة لاينفى أن يستند إلى أسبابها التى تكون إنشاءات لها .

وقوله : السببية أعم من الإنشاء .

جوابه : أن السبب نوعان . فعل وقول ، فمتى كان قولا لم يكن إلا إنشاء . فان أردتم بالعموم: أن سببية القول أعم من كونها إنشاء و إخباراً . فممنوع . و إن أردتم أن مطلق السببية أعم من كونها سببية بالفعل و بالقول . فمسلم . ولا يفيدكم شيئاً .

وفصل الخطاب: أن قوله : أنت على كظهر أمى : يتضمن إنشاء و إخباراً . فهو إنشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ ، و إخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه ولهذا جعله الله منكراً من القول زوراً . فهو منكر باعتبار الإنشاء ، وزور باعتبار الإخبار .

وأما قوله : إن المنكر هو الخبر الكاذب من النُكر . والنكر أعم منه . فالإنكار فى الإنشاء والإخبار . فإنه ضد المعروف . فما لم يؤذن فيه من الإنشاء فهو منكر . وما لم يكن صدقا من الأخبار فهو زور .

بدائع الفوائد ج ١ ص ١١ – ١٥

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

وقال عن عباده المؤمنين إنهم سألوه التثبيت على الهدى بقولهم (٣ : ٨ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) .

وأصل الزيغ : الميل ، ومنه : زاغت الشمس ، إذا مالت . فإزاغة القلب : إمالته عن الهدى . وزيغه : ميله عن الهدى إلى الضلال .

والزيغ : يوصف به القلب والبصر ، كما قال تعالى (٣٣ : ١٠ وإذ زاغت الأبصار ، وبلغت القلوب الحناجر) .

قال قتادة ومقاتل : شخصت فرقاً . وهذا تقريب للمعنى ، فإن الشخوص غير الزيغ . وهو أن يفتح عينيه ينظر إلى الشيء ، فلا يطرف . ومنه : شَخَص بصر الميت .

ولما مالت الأبصار عن كل شيء فلم تنظر إلا إلى هؤلاء الذين أقبلوا إليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر إلى شيء آخر ، فمالت عنه . وشخصت بالنظر إلى الأحزاب .

وقال الكلبي : مالت أبصارهم إلا من النظر إليهم . وقال الفراء : زاغت عن كل شيء ، فلم تلتفت إلا إلى عدوها ، متحيرة تنظر إليه .

قلت : القلب إذا امتلأ رعباً شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى المخوف ، فزاغ البصر عن الوقوع عليه . وهو مقابله [1]

---

(١) شفاء العليل ص ١٠٠

سورة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦٢: ٥ مثل الذين حُمِّلوا التوراة ، ثم لم يحملوها ، كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله . والله لا يهدى القوم الظالمين)

قاس مَن حمَّله سبحانه كتابه ليؤمن به ، ويتدبره ، ويعمل به ، ويدعو إليه . ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظهر قلب ،فقرأه بغير تدبر ، ولاتفهم ، ولااتباع له ، ولا تحكيم له، ولاعمل بموجبه: كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدرى ما فيها ، فحظه منها : حملها على ظهره ليس إلا . فحظ هذا من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التى على ظهره .

فهذا المثل ، وإن كان قد ضرب لليهود ، فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به ، ولم يؤد حقه ، ولم يرعه حق رعايته (١) .

سورة المنافقون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله . ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون)

المقصود : أن دوام الذكر لما كان سبباً لدوام المحبة ، وكان الله سبحانه أحق

---

(١) إعلام الموقعين جـ ١ ص ١٩٧

بكمال الحب والعبودية والتعظيم والاجلال ، كان كثرة ذكره من أنفع ما للعبد . وكان عدوه حقاً هو الصاد له عن ذكر ربه ، وعبوديته .

ولهذا أمر سبحانه بكثرة ذكره فى القرآن . وجعله سبباً للفلاح . فقال تعالى (٦٢ : ١٠ اذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) وقال (٣٣ : ٤١ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقال (٣٣:٣٥ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) وقال (٦٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله . ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون) وقال (٢ : ١٥٢ فاذكرونى أذكركم) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « سبق المفردون . قالوا : يا رسول الله وما المفردون ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً » وفى الترمذى عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ألا أدلكم على خير أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إنفاق الذهب والورِق ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : ذكر الله » وهو فى الموطأ موقوف على أبى الدرداء .

وقال معاذ بن جبل « ما عمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله : من ذكر الله » .

وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم تبع لذكره .

والمقصود : أن دوام الذكر سبب لدوام المحبة .

فالذكر للقلب كالماء للزرع ، بل كالماء للسمك ، لا حياة له إلا به . وهو أنواع : ذكره بأسمائه وصفاته ، والثناء عليه بها .

الثانى : تسبيحه وتحميده ، وتكبيره وتهليله ، وتمجيده ، وهو الغالب من استعمال لفظ الذكر عند المتأخرين .

الثالث : ذكره بأحكامه وأوامره ونواهيه . وهو ذكر أهل العلم ، بل الأنواع الثلاثة هى ذكرهم لربهم .

ومن أفضل ذكره : ذكره بكلامه . قال تعالى (٢٠: ١٢٤ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا . ونحشره يوم القيامة أعمى) فذكره ههنا هو كلامه الذى أنزله على رسوله ، وقال تعالى (١٣ : ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

ومن ذكره سبحانه : دعاؤه واستغفاره والتضرع إليه .

فهذه خمسة أنواع من الذكر [١]

سورة التحريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٦٦ : ٤ فقد صغت قلوبكما)

إن لغة العرب متنوعة فى إفراد المضاف،وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه . فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه . وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه . وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح فى لغتهم جمعه . كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) وإنما هما قلبان ، وكقوله (٥ :٣٨ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وتقول العرب : اضرب أعناقهما . وهذا أفصح فى استعمالهم [٢]

قول الله تعالى ذكره :

(٦٦ : ١٠ ، ١١، ١٢ ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما، فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً ، وقيل :

---

(١) جلاء الأفهام ص ٣٠٧ — ٣٠٨

(٢) الصواعق المرسلة ج ١ ص ٣٢

ادخلا النار مع الداخلين . وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ، إذ قالت : رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة، ونجنى من فرعون وعمله ، ونجنى من القوم الظالمين ، ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها . فنفخنا فيه من روحنا ، وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين)

فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال : مثل للكفار . ومثلين للمؤمنين .

فيتضمن مثل الكفار أن الكافر يعاقب على كفره وعداوته لله ورسوله وأوليائه ، ولا ينفعه مع كفره ما كان بينه و بين المؤمنين من لحمة نسب ، أو وصلة صهر ، أو سبب من أسباب الاتصال . فإن الأسباب كلها تنقطع يوم القيامة إلا ما كان منها متصلا بالله وحده على أيدى رسله ، فلو نفعت وُصلة القرابة والمصاهرة أو النكاح مع عدم الايمان ، لنفعت الوصلة التى كانت بين نوح ولوط وامرأتيهما فلما لم يغنيا عنهما من الله شيئاً ، وقيل : ادخلا النار مع الداخلين . قطعت الآية حينئذ طمع من ركب معصية الله ، وخالف أمره ، ورجا أن ينفعه صلاح غيره من قريب أو أجنبى ، ولو كان بينهما فى الدنيا أشد الاتصال . فلا اتصال فوق اتصال البنوة والأبوة والزوجية ، ولم يغن نوح عن ابنه ، ولا إبراهيم عن أبيه ، ولا نوح ولا لوط عن امرأتيهما من الله شيئاً . قال الله تعالى (٦٠ : ٣ لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم ، يوم القيامة يفصل بينكم) وقال تعالى (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) وقال تعالى (٢ : ٤٨ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) وقال (٣١ : ٣٣ واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً . إن وعد الله حق) وهذا كله تكذيب لأطماع المشركين الباطلة : أن ماتعلقوا به من دون الله من قرابة ،أو صهر ، أو نكاح أو صحبة ينفعهم يوم القيامة ، أو يجيرهم من عذاب الله ، أو يشفع لهم عند الله . وهذا أصل ضلال بنى آدم ، وشركهم ، وهو الشرك الذى لا يغفره الله . وهو الذى بعث الله جميع رسله وأنزل جميع كتبه بإبطاله ، ومحاربة أهله ، ومعاداتهم

فصل

وأما المثلان اللذان للمؤمنين : فأحدهما : امرأة فرعون .

ووجه المثل : أن اتصال المؤمن بالكافر لا يضره شيئاً ، إذا فارقه فى كفره وعمله . فمعصية الغير لا تضر المؤمن المطيع شيئاً فى الآخرة وإن تضرر بها فى الدنيا بسبب العقوبة التى تحل بأهل الأرض ، إذا أضاعوا أمر الله ، فتأتى عامة . فلم يضر امرأة فرعون اتصالها به . وهو من أكفر الكافرين ، ولم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالهما بهما وهما رسولا رب العالمين .

المثل الثانى للمؤمنين : مريم التى لا زوج لها ، لا مؤمن ولا كافر .

فذكر ثلاثة أصناف النساء : المرأة الكافرة التى لها وصلة بالرجل الصالح . والمرأة الصالحة التى لها وصلة بالرجل الكافر . والمرأة العزب التى لا وصلة بينها وبين أحد .

فالأولى : لا تنفعها وصلتها وسببها .

والثانية : لا تضرها وصلتها وسببها .

والثالثة : لا يضرها عدم الوصلة شيئاً .

ثم فى هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة . فإنها سيقت فى ذكر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وتحذيرهن من التظاهر عليه ، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ، ويردن الدار الآخرة : لم ينفعهن اتصالهن برسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما لم ينفع امرأة نوح وامرأة لوط اتصالهما بهما .

ولهذا ضرب فى هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة .

قال يحيى بن سلام : ضرب الله المثل الأول يحذر عائشة وحفصة ، ثم ضرب لهما المثل الثانى يحرضهما على التمسك بالطاعة .

وفى ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضاً : اعتبار آخر ، وهو أنها لم يضرها عند الله شيئاً قذف أعداء الله اليهود لها ، ونسبتهم إياها وابنها إلى ما برأهما الله منه ، مع

كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين .

فلا يضر الرجل الصالح قدح الفجار والفساق فيه .

وفى هذا أيضا تسلية لعائشة أم المؤمنين ، إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإفك . وتوطين نفسها على ماقال فيها الكاذبون ، إن كانت قبلها .

كما فى ذكر التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذير لها ولحفصة مما تعمدتاه فى حق النبى صلى الله عليه وسلم .

فتضمنت هذه الأمثال التحذير لهن والتخويف ، والتحريض لهن على الطاعة والتوحيد ، والتسلية وتوطيد النفس لمن أوذى منهن ، وكذب عليهن .

وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه ، ولا سيما أسرار الأمثال التى لايعقلها إلا العالمون (١)

سورة ن

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٤٨:٦٨ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم)

قال ابن عباس : نهاه أن يتشبه بصاحب الحوت ، حيث لم يصبر صبر أولى العزم .

وههنا سؤال نافع ، وهو أن يقال : العامل فى الظرف ، وهو قوله « إذ نادى » لا يمكن أن يكون المنهى عنه ، إذ يصير المعنى : لا تكن مثله فى ندائه . وقد أثنى الله سبحانه عليه فى هذا النداء ، فأخبر أنه نجاه به . فقال (٢١:٨٧ ، ٨٨ وذا النون إذ ذهب مغاضبا ، فظن أن لن نقدر عليه ، فنادى فى الظلمات ، أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين) وفى الترمذى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « دعوة أخى

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢٥ ، ٢٢٨

ذى النون ، إذ دعى بها فى بطن الحوت : ما دعى بها مكروب إلا فرج الله عنه : لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين » فلا يمكن أن ينهى عن التشبه به فى هذه الدعوة ، وهى النداء الذى نادى به ربه . وإنما نهى عن التشبه به فى السبب الذى أفضى به إلى هذه المناداة ، وهى مغاضبته التى أفضت به إلى حبسه فى بطن الحوت ، وشدة ذلك عليه حتى نادى ربه وهو مكظوم . والكظيم والكاظم الذى قد امتلأ غيظاً وغضباً ، أو هما وحزنا ، وكظم عليه فلم يخرجه .

فإن قيل : وعلى ذلك فما العامل فى الظرف ؟

قيل : مافى « صاحب الحوت » من معنى الفعل .

فإن قيل : فالسؤال بعد قائم ، فإنه إذا قيد المنهى بقيد أو زمن كان داخلا فى حيز النهى فإن كان المعنى : لا تكن مثل صاحب الحوت فى هذه الحال ، أو هذا الوقت . كان نهيا عن تلك الحالة .

قيل : لما كان نداؤه مسبباً عن كونه صاحب الحوت ، فنهى أن يشبه به فى الحال التى أفضت به إلى صحبته الحوت وألجأته إلى النداء ، وهو ضعف العزيمة وعدم الصبر لحكمه تعالى ، ولم يقل تعالى : ولا تكن كصاحب الحوت إذ ذهب مغاضبا فالتقمه الحوت ، فنادى ، بل طوى القصة واختصرها ، وأحال بها على ذكرها فى الموضع الآخر ، واكتفى بغايتها وما انتهت إليه .

فإن قيل : فما منعك بتعويض الظرف بنفس الفعل المنهى عنه ؟ أى لا تكن مثله فى ندائه وهو ممتلىء غيظاً وهما وغماً ، بل يكون نداؤك نداء راض بما قضى ربه عليه ، قد تلقاه بالرضى والتسليم وسعة الصدر ، لا نداء كظيم .

قيل : هذا المعنى ، وإن كان صحيحاً ، فلم يقع النهى عن التشبه به فى مجرده . وإنما نهى عن التشبه به فى الحال التى حملته على ذهابه مغاضبا ، حتى سجن فى بطن الحوت .

ويدل عليه قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك) ثم قال (ولا تكن كصاحب

الحوت) أى فى ضعف صبره لحكم ربه . فإن الحالة التى نهى عنها هى ضد الحالة التى أمر بها .

فإن قيل : فما منعك أن تصير إلى أنه أمر بالصبر لحكمه الكونى القدرى الذى قدره عليه ، ولا تكن كصاحب الحوت ، حيث لم يصبر عليه ، بل نادى وهو كظيم لكشفه . فلم يصبر على احتماله والسكون تحته .

قيل : منع من ذلك : أن الله سبحانه أثنى على يونس وغيره من أنبيائه بسؤالهم إياه كشف مابهم من ضر، وقد أثنى عليه سبحانه بذلك فى قوله (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه . فنادى فى الظلمات : أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين . فاستجبنا له فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين) فكيف ينهى عن التشبه به فيما يثنى به عليه ويمدحه به ؟ وكذلك أثنى على أيوب بقوله (مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وعلى يعقوب بقوله (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) وعلى موسى بقوله (رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) وقد شكى إليه خاتم أنبيائه ورسله بقوله « اللهم أشكو إليك ضعف قوتى ، وقلة حيلتى ـ الحديث » فالشكوى إليه سبحانه لاتنافى الصبر الجميل ، بل إعراض عبده عن الشكوى إلى غيره جملة ، وجعل الشكوى إليه وحده : هو الصبر

والله تعالى يبتلى عبده ليسمع شكواه ، وتضرعه ودعاؤه .

وقد ذم الله سبحانه من لم يتضرع إليه . ولم يستكن له وقت البلاء كما قال تعالى (ولقد أخذناهم بالبأساء والضراء ، فما استكانوا لربهم وما يتضرعون)

والعبد أضعف من أن يتجلد على ربه والرب تعالى لم يرد من عبده أن يتجلد عليه ، بل أراد منه أن يستكين له ويتضرع إليه ، وهو تعالى يمقت من يشكوه إلى خلقه ، ويحب من يشكو مابه إليه .

وقيل لبعضهم : كيف تشتكى إليه ما ليس يخفى عليه ؟ فقال : ربى يرضى ذل العبد إليه .

والمقصود : أنه سبحانه أمر رسوله أن يصبر صبر أولى العزم الذين صبروا لحكمه اختياراً . وهذا أكمل الصبر ، ولهذا دارت قصة الشفاعة يوم القيامة على هؤلاء ، حتى ردوها إلى أفضلهم وخيرهم ، وأصبرهم لحكم الله ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (١)

سورة المزمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٣ : ٨ واذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلا)

التبتل : الانقطاع . وهو تَفَعُّل من البَتْل . وهو القطع . وسميت مريم : البتول . لانقطاعها عن الأزواج ، وعن نظراء نساء زمانها . ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلا ، وقطعت منهن .

ومصدر تبتل إليه تبتيلا كالتَّعلُّم والتفهم . ولكن جاء على التفعيل مصدر تفعل لسر لطيف (٢)

فإن فى هذا الفعل إيذانا بالتدريج والتكلف ، والتعمل والتكثر والمبالغة .

فأتى بالفعل الدال على أحدهما ، و بالمصدر الدال على الآخر . فكأنه قيل :

---

(١) عدة الصابرين ص ٣٢ — ٣٤

(٢) لعل فى الكلام حذفا . والمعنى المراد : هو أن بتل مصدره التبتل كالتعلم وأما التبتيل فهو مصدر تبتل بالتشديد . وقد جاء فى الآية مصدر التبتيل ، والحكمة فى ذلك : ماذكره من الجمع بين مبنى صيغة التفعل ، الذى هو التكلف والتكثر ، ومعنى صيغة التفعيل وهو التدريج

بَتِّل نفسك إلى الله تبتيلا . وتبتل إليه تبتلا . فهم المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير فى القرآن . وهو من حسن الاختصار والإيجاز[1]

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٤ : ٤ وثيابك فَطَهِّر) .

قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب ، فكنى عن النفس بالثوب . وهذا قول ابراهيم والضحاك والشعبي والزهري والمحققين من أهل التفسير .

قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولا قذر ، ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى :

وإنى بحمد الله لا ثوب غادر   لبست ، ولا من غُدْرة أتقنّع

والعرب تقول فى وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب ، وتقول للفاجر والغادر : دنس الثياب .

وقال أبى بن كعب : لاتلبسها على الغدر والظلم والإثم ، ولكن البسها وأنت بَرٌّ طاهر .

وقال الضحاك : عملك فأصلح . وقال السدى : يقال للرجل إذا كان صالحاً : إنه لطاهر الثياب ، وإذا كان فاجرا : إنه لخبيث الثياب .

وقال سعيد بن جبير : وقلبك ونيتك فطهر .

وقال الحسن والقرطبي : وخلقك فحسن . وقال ابن سيرين وابن زيد : أمر

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٥

بتطهير الثياب من النجاسات التى لا تجوز الصلاة معها . لأن المشركين كانوا لايتطهرون ، ولا يطهّرون ثيابهم .

وقال طاوس : وثيابك فقصر . لأن تقصير الثياب طهرة لها .

والقول الأول : أصح الأقوال . ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها : من جملة التطهير المأمور به ، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق . لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن . ولذلك أمر القائم بين يدى الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها (١) .

قول الله تعالى ذكره :

(٧٤ : ٤٩ — ٥١ فما لهم عن التذكرة معرضين ؟ كأنهم حُمُر مُستنفرة . فرت من قسورة)

شبههم فى إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد أو الرّماة ففرت منه وهذا من بديع القياس والتمثيل ، فان القوم فى جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحمر وهى لاتعقل شيئا . فاذا سمعت صوت الأسد أو الرامى نفرت منه أشد النفور . وهذا غاية الذم لهؤلاء . فانهم نفروا عن الهدى الذى فيه سعادتهم وحياتهم . كنفور الحمر عما يهلكها و يعقرها.

وتحت « المستنفرة » معنى أبلغ من النافرة . فإنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضاً وحضه على النفور . فإن فى الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد . كأنها تواصت بالنفور وتواطأت عليه .

ومن قرأها بفتح الفاء : فالمعنى : أن القسورة استنفرها ، وحملها على النفور بيأسه وشدته (٢)

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٠ ، ١١

(٢) إعلام الموقعين ج١ ص ١٩٦

سورة القيامة

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٥ : ٣٦ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ؟)

قال الشافعي رضي الله عنه : أى هملا لايؤمر ولا ينهى ؟

وقال غيره : لايثاب ولا يعاقب .

والقولان واحد . لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهى . فهو سبحانه خلقهم للأمر والنهى فى الدنيا . والثواب والعقاب فى الآخرة .

فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل فى العقل استقباح ذلك واستهجانه . وأنه لايليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين [1]

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١٣

سورة النبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٧٩ : ٣١–٣٣ إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا ، وكواعب أترابا)

فالكواعب : جمع كاعب ، وهى الناهد . قاله قتادة ومجاهد والمفسرون . وقال الكلبى : هن الفلكات اللواتى تكعب ثديهن . وتفلكت . وأصل اللفظ : من الاستدارة . والمراد : أن ثديهن نواهد ، كالرمان ، ليست متدلية إلى أسفل ويسمين نواهد وكواعب [١].

سورة التكوير

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨١ : ١ – ٣ إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال سيرت)

وقرأ قارىء (إذا الشمس كورت) ، وفى الحاضرين أبو الوفا ابن عقيل . فقال له قائل : ياسيدى ، هب أنه أنشر الموتى للبعث والحساب ، وزوج النفوس بقرنائها بالثواب والعقاب ، فلم هدم الأبنية وسيَّر الجبال ، ودكَّ الأرض ، وفطر السماء ، ونثر النجوم ، وكوّرت الشمس ؟

---

(١) حادى الأرواح ج ١ ص ٣٦٠

فقال : إنما بنى لهم الدار للسكنى والتمتع ، وجعلها وجعل مافيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه : لحسن التأمل والتذكر . فلما انقضت مدة السكنى وأجلاهم من الدار خربها ، لانتقال الساكن منها . فأراد أن يعلمهم بأن الكون كان معموراً بهم . وفى إحالة الأحوال ، وإظهار تلك الأهوال ، وبيان المقدرة بعد بيان العزة ، وتكذيب لأهل الالحاد ، وزنادقة المنجمين ،وعُبَّاد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ، فيعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين . فإذا رأوا آلهتهم قد انهدمت ، وأن معبوداتهم قد انتثرت وانفطرت ، ومحالَّها قد تشققت ظهرت فضائحهم وتبين كذبهم ، وظهر أن العالم مربوب محدَث ، مدبَّر ، له رب يصرفه كيف يشاء ، تكذيباً للملاحدة الفلاسفة القائلين بالقدم .

فكم لله من حكمة فى هدم هذه الدار ، ودلالة على عظيم عزته وقدرته ، وسلطانه ، وانفراده بالربوبية ، وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره ، وإذعانها لمشيئته . فتبارك الله رب العالمين(١)

سورة المطففين

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٣ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون)

قال : هو الذنب بعد الذنب. وقال الحسن : هو الذنب على الذنب ، حتى يعمى القلب .

وقال غيره : لما كثرت ذنوبهم ومعاصيهم أحاطت بقلوبهم .

وأصل هذا : أن القلب يصدأ عن المعصية ، فإذ زادت غلب عليه الصدأ

---

(١) بدائع الفوائد ج ٣ ص ١٨٣

حتى يصير راناً ، ثم يغلب حتى يصير طبقاً وقفلا وختماً . فيصير القلب في غشاوة وغلاف ، فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس ، فصار أعلاه أسفله ، فحينئذ يتولاه عدوه ، ويسوقه حيث أراد ، والمعافى من عافاه الله (١) .

وقال في شفاء العليل .

وأما الران : فقد قال الله تعالى (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال أبو عبيدة : غلب عليها . والخمر ترين على عقل السكران ، والموت يرين على الميت ، فيذهب به ، ومن هذا حديث أسيفع جهينة وقول عمر : « فأصبح قد رِينَ به » أي غُلب عليه ، وأحاط به الرَّين .

وقال أبو معاذ النحوى : الرين أن يسود القلب من الذنوب ، والطبع : أن يطبع على القلب . وهو أشد من الرين . والأقفال أشد من الطبع . وهو أن يقفل على القلب .

وقال الفراء : كثرت الذنوب والمعاصى منهم ، فأحاطت بقلوبهم ، فذلك الرين عليها .

وقال أبو إسحاق : ران غَطَّى ، يقال : ران على قلبه الذنب يرين ريناً . أى غشيه . قال : والرين كالغشاء يغشى القلب . ومثله الغين .

قلت : أخطأ أبو إسحاق . فالغين ألطف شيء وأرقه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وإنه ليغان على قلبي ، وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة » وأما الرين والران : فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها .

وقال مجاهد : هو الذنب على الذنب ، حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه ، فيموت القلب .

وقال مقاتل : غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة ، وفى سنن النسائى والترمذى

---

(٢) الجواب الكافى ص ٣٩

من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، فإن هو نزع واستغفر وتاب صُقل قلبه . وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . وهو الران الذى ذكر الله (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) » قال الترمذى : هذا حديث صحيح .

وقال عبد الله بن مسعود « كلما أذنب نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، حتى يسود القلب كله » فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التى اكتسبوها أوجبت لهم ريناً على قلوبهم ، فكان سبب الران منهم . وهو خلق الله فيهم ، فهو خالق السبب ومسببه ، لكن السبب باختيار العبد ، والمسبب خارج عن قدرته واختياره (١) .

قول الله تعالى ذكره .

(٨٣ : ١٧ كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين ، وما أدراك ماعليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقربون) .

أخبر تعالى أن كتابهم كتاب مرقوم ، تحقيقاً . لكونه مكتوباً كتابة حقيقية . وخص تعالى كتاب الأبرار : أنه يكتب ويوقع لهم به بمشهد المقربين من الملائكة والنبيين سادات المؤمنين . ولم يذكر شهادة هؤلاء لكتاب الفجار ، تنويها بكتاب الأبرار وما وقع لهم به ، وإشهاراً له وإظهاراً لمكانتهم بين خواص خلقه ، كما يكتب الملوك تواقيع يعظمون بين الأمراء وخواص أهل المملكة ، تنويهاً باسم المكتوب له ، وإشهاراً بذكره . وهذا نوع من صلاة الله سبحانه وتعالى وملائكته على عبده (٢) .

---

(١) شفاء العليل ص ٩١

(٢) حادى الأرواح : ج ١ ص ١١٥

سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٤ : ٩ لتركبن طبقا عن طبق)

أى حالا بعد حال . فأول أطباقه : كونه نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم جنينا ، ثم مولودا ، ثم رضيعاً ، ثم فطيما ، ثم صحيحاً أو مريضاً ، غنيا أو فقيرا ، معافًى أو مبتلى – إلى جميع أحوال الانسان المختلفة عليه إلى أن يموت ، ثم يبعث ، ثم يوقف بين يدى الله ، ثم يصير إلى الجنة أو النار .

فالمعنى : لتركبن حالا بعد حال ، ومنزلا بعد منزل ، وأمراً بعد أمر .

قال سعيد بن جبير وابن زيد : لتكونن فى الآخرة بعد الأولى ، ولتصيرنَّ أغنياء بعد الفقر ، وفقراء بعد الغنى .

وقال عطاء : شدة بعد شدة .

والطبق والطبقة : الحال . ولهذا يقال : كان فلان على طبقات شَتَّى. قال عمرو بن العاص «لقد كنت على طبقات ثلاث» أى أحوال .

قال ابن الاعرابى : الطبق الحال على اختلافها .

وقد ذكرنا بعض أطباق الجنين فى البطن من حين كونه نطفة إلى وقت ميلاده . ثم نذكر الطباقات بعد ولادته إلى آخرها [1]

---

(١) تحفة الودود : ص ٩٧

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(٨٦ : ٥ ، ٦ ، ٧ فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب) .

قال الزجاج : قال أهل اللغة أجمعون : التربة ، موضع القلادة من الصدر ، والجمع : ترائب .

وقال أبو عبيدة : الترائب معلق الحلق من الصدر ، وهو قول جميع أهل اللغة ، وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما . يريد صلب الرجل وترائب المرأة . وهو موضع قلادتها ، وهو قول الكلبى ومقاتل وسفيان وجمهور أهل التفسير [١] وهو المطابق لهذه الأحاديث ، وبذلك أجرى الله العادة فى إيجاد مايوجده من أصلين ، كالحيوان والنبات وغيرهما من المخلوقات .

فالحيوان ينعقد من ماء الذكر وماء الأنثى ، كما ينعقد النبات من الماء والتراب والهواء . ولهذا قال تعالى (٦ : ١٠١ بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ؟) فإن الولد لا يكون إلا من بين الذكر وصاحبته .

ولا ينقض هذا بآدم وحواء أبوينا ، ولا بالمسيح ، فإن الله سبحانه خلط تراب آدم بالماء حتى صار طيناً ، ثم أرسل الله الهواء والشمس عليه حتى صار

---

(١) الصواب الذى أثبته التشريع الواقعى : أن لكل من الذكر والأنثى صلباً وترائب . فبويضة المرأة تتربى فى المبيضين المتصلين بالصلب والترائب منها . والحيوان المنوى فى الرجل كذلك والله أعلم .

كالفخار، ثم نفخ فيه الروح، وكانت حواء مُستلةً منه، وجزءاً من أجزائه. والمسيح خلق من ماء مريم، ونفخ الملك. فكانت النفخة له كالأب لغيره [١].

سورة والشمس وضحاها

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره:

(٩١ : ٩ ، ١٠ قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها).

المعنى : قد أفلح من كبّرها وأعلاها بطاعة الله ، وأظهرها ، وقد خاب وخسر من أخفاها ، وحقرها وصغرها بمعصية الله [٢].

وأصل التدسية : الاخفاء . ومنه قوله تعالى (١٦ : ٤٩ أم يدسه فى التراب) فالعاصى يدسّ نفسه بالمعصية ، ويخفى مكانها ، ويتوارى من الخلق من سوء ما يأتى به ، قد انقمع عند نفسه ، وانقمع عند الله ، وانقمع عند الخلق .

---

(١) تحفة الودود ص ٩٣

(٢) تزكية النفس إنما تكون بالايمان بآيات الله وسننه الكونية و آياته العلمية التى وصفها فى قوله (٤١:٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم — الآية) . فبالتفكر والتدبر لآيات الله الكونية فى الأنفس والآفاق وبالفهم والتعقل لآيات القرآن تزكو النفس وتسمو وتعلو على مدارج هذه الكمالات حتى تكون مع الأبرار . وتدسيتها إنما هو بالانسلاخ من آيات الله فى الأنفس والآفاق . فيلغى سمعه وبصره وعقله ، ويحرمها من غذائها النافع المد لها . وهو التفكر فى هذه الآيات التى ما خلقها الله باطلا ، فيعمى عن السنن والآيات والنعم ، ويمشى مكباً على وجهه مقلدا تقليداً أعمى ، فيرتد إلى أسفل سافلين . فيتبعه الشيطان ويركبه لكل موبقة وشر ، حتى ينتهي إلى أن يقول له (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى . فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى).

فالطاعة والبر : تُكبّر النفس وتعزها وتُعليها ، حتى تصير أشرف شيء وأكبره ، وأزكاه وأعلاه ، ومع ذلك فهى أذل شيء وأحقره وأصغره لله تعالى .

وبهذا الذل لله حصل لها العز والشرف والنمو ، فما صَغَّر النفسَ مثلُ معصية الله ، وما كبرها وشرفها ورفعها مثل طاعة الله (١) .

سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره .

(٩٣: ١١ وأما بنعمة ربك فحدث) .

فى هذا التحديث قولان .

أحدهما : أنه ذكر النعمة والإخبار بها . وقول العبد:أنعم الله علي بكذا وكذا.

قال مقاتل : يعنى اشكر ماذكر من النعم عليك فى هذه السورة من الايواء مع اليتم ، والهدى بعد الضلال ، والإغناء بعد العيلة . والتحدث بنعمة الله شكر . كما فى حديث جابر مرفوعاً « من صُنع إليه معروف فليجز به ، فإن لم يجد ما يجزى به فليُثْنِ عليه . فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره ، وإن كتمه فقد كفره ، ومن تحلى بما لم يُعْطَ ، كان كلابس ثوبى زور »

فذكر أقسام الخلق الثلاثة . شاكر النعمة المثنى بها ، والجاحد لها، والكاتم لها ، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها . فهو متحلٍّ بما لم يفعله .

وفى أثر آخر مرفوع « من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير . ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله . والتحدث بنعمة الله شكر ، وتركه كفر . والجماعة رحمة ، والفرقة عذاب » .

---

(١) الجواب الكافى ص ٥٢

والقول الثانى : أن التحدث بالنعمة المأمور به فى هذه الآية : هو الدعوة إلى الله ، وتبليغ رسالته ، وتعليم الأمة . قال مجاهد : هى النبوة . وقال الزجاج : أى بلغ ماأرسلت به ، وحدث بالنبوة التى آتاك الله .

وقال الكلبى : هو القرآن ، أمره أن يقرأه على الناس .

والصواب : أنه يعم النوعين ، إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها ، والتحدث بها . و إظهارها من شكرها (١)

سورة التكاثر

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٠٢ : ١ ـ ٨ ألهاكم التكاثر . حتى زرتم المقابر . كلا سوف تعلمون . ثم كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون علم اليقين . لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين . ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) .

أخبر سبحانه أن التكاثر شغل أهل الدنيا وألهاهم عن الله والدار الآخرة ، حتى حضرهم الموت ، فزاروا المقابر ، ولم يفيقوا من رقدة إلهاء التكاثر .

وجعل الغاية زيارة المقابر دون الموت ، إيذانا بأنهم غير مستبقين ولا مستقرين فى القبور ، وأنهم فيها بمنزلة الزائرين ، يحضرونها مرة ثم يظعنون عنها ، كما كانوا فى الدنيا كذلك زائرين لها ، غير مستقرين فيها ، ودار القرار هى الجنة أو النار .

ولم يعين سبحانه المتكاثر به ، بل ترك ذكره ، إما لأن المذموم هو نفس التكاثر بالشىء ، لا المتكاثَر به . كما يقال : شغلك اللعب واللهو ، ولم يذكر ما يلعب ويلهو به ، و إما إرادة الإطلاق ، وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من أسباب

---

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٣٨

الدنيا ، من مال أو جاه أو عبيد . أو إماء أو بناء ، أو غراس ، أو علم لا يبتغى به وجه الله ، أو عمل لا يقرب به إلى الله . فكل هذا من التكاثر الملهى عن الله والدار الآخرة . وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الشخير أنه قال « انتهيت إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ (ألهاكم التكاثر) قال يقول ابن آدم : مالى ، مالى ، وهل لك من مال إلا ما تصدقت فأمضيت ، أو أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ؟ »

ثم توعد سبحانه من ألهاه التكاثر وعيدا مؤكدا ، إذا عاين تكاثره قد ذهب هباء منثورا ، وعلم أن دنياه التى كاثر بها إنما كانت خدعاً وغرورا ، فوجد عاقبة تكاثره عليه لا له ، وخسر هنالك تكاثره . كما خسره أمثاله . و بدا له من الله ما لم يكن فى حسابه ، وصار تكاثره الذى شغله عن الله والدار الآخرة من أعظم أسباب عذابه ، فعذب بتكاثره فى دنياه ، ثم عذب به فى البرزخ ، ثم يعذب به يوم القيامة . فكان أشق الناس بتكاثره . إذ أفاد منه العطب ، دون الغنيمة والسلامة . فلم يفز من تكاثره إلا بأن صار من الأقلين ، ولم يحظ من علوه به فى الدنيا إلا بأن حصل مع الأسفلين .

فياله تكاثراً ما أثقله وزرا ، وما أجلبه من غنًى جالبا لكل فقر ، وخيرا توصل به إلى كل شر ، يقول صاحبه إذا انكشف عنه غطاؤه : ياليتنى قدمت لحياتى ، وعملت فيه بطاعة الله قبل وفاتى (رب ارجعونى لعلى أعمل صالحاً فيما تركت) فقيل له (كلا إنها كلمة هو قائلها) تلك كلمته يقولها . فلا يعول عليها . ورجعته يسألها ، فلا يجاب إليها .

وتأمل قوله أولا « رب » استغاث بربه ، ثم التفت إلى الملائكة الذين أمروا باحضاره بين يدى ربه تبارك وتعالى ، وقال « ارجعونى » ثم ذكر سبب سؤال الرجعة . وهو أن يستقبل العمل الصالح فيما ترك خلفه من ماله وجاهه وسلطانه وقوته وأسبابه ، فيقال له « كلا » لاسبيل لك إلى الرجعة ، وقد عُمِّرت ما يتذكر فيه من تذكر .

ولما كان شأن الكريم الرحيم أن يجيب من استقاله، وأن يفسح له فى المهلة ليتذكر مافاته — أخبر سبحانه أن سؤال هذا المفرط الرجعَة كلمة: هو قائلها، لا حقيقة تحتها، وأن سجيته وطبيعته تأبى أن تعمل صالحا. لو أجيب. وإنما ذلك شىء يقوله بلسانه، وإنه لو رُدَّ لعاد لما نهى عنه، وإنه من الكاذبين.

فحكمة أحكم الحاكمين، وعزته وعلمه وحمده، يأبى إجابته إلى ما سأل. فإنه لا فائدة من ذلك. ولو رد لكانت حاله الثانية مثل حاله الأولى، كما قال تعالى (٦:٢٧ولوترى إذ وقفوا على النار، فقالوا: ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين. بل بدالهم ما كانوا يُخفون من قبل، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه)

وقوله (كلا لو تعلمون علم اليقين) جوابه محذوف، دل عليه ماتقدم، أى لما ألهاكم التكاثر، وإنما وجد هذا التكاثر وإلهاؤه عما هو أولى بكم لمَّا فُقد منكم علم اليقين، وهو العلم الذى يصل به صاحبه إلى حد الضروريات، التى لا يشك ولا يمارى فى صحتها وثبوتها. ولو وصلت حقيقة هذا العلم إلى القلب وباشرته لما ألهاه شىء عن موجبه، ولترتب أثره عليه. فإن مجرد العلم بقبح الشىء وسوء عواقبه قد لايكفى فى تركه. فإذا صار له علم اليقين كان اقتضاء هذا العلم لتركه أشد. فإذا صار عين يقين، كجملة المشاهدات، كان تخلُّف موجبه عنه أندر شىء.

وفي هذا المعنى قال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى أهل بدر:

سرنا، وساروا إلى بدر، لحتفهم   لو يعلمون يقين العلم ماساروا

وقوله (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون).

قيل: تأكيد لحصول العلم. كقوله(٧٨: ٤،٥ كلا سيعلمون، ثم كلاسيعلمون)

وقيل: ليس تأكيدا، بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت. والعلم الثانى فى القبر. وهذا قول الحسن ومقاتل. ورواه عطاء عن ابن عباس.

ويدل على صحة هذا القول: عدة أوجه.

أحدها : أن الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل . وقد أمكن اعتباره ، مع فخامة المعنى وجلالته ، وعدم الاخلال بالفصاحة .

الثاني : توسط « ثم » بين العلمين ، وهى مؤذنة بتراخى ما بين المرتبين زمانا وخطرا .

الثالث : أن هذا القول مطابق للواقع . فإن المحتضر يعلم عند المعاينة حقيقة ما كان عليه ، ثم يعلم فى القبر وما بعده ذلك علما يقينيا ، هو فوق العلم الأول .

الرابع : أن علي بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره من السلف فهموا من الآية عذاب القبر . قال الترمذى : حدثنا أبو كريب حدثنا حكام بن سليم الرازى عن عمرو بن أبى قيس عن الحجاج بن منهال بن عمرو عن زِر عن على رضى الله عنه قال « مازلنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت: ألهاكم التكاثر »قال الواحدى: يعني أن معنى قوله « كلا سوف تعلمون » فى القبر .

الخامس : أن هذا مطابق لما بعده من قوله (لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين) فهذه الرؤية الثانية غير الأولى من وجهين : إطلاق الأولى، وتقييد الثانية بعين اليقين ، وتقدم الأولى ، وتراخى الثانية عنها .

ثم ختم السورة بالإخبار المؤكد بواو القسم ولام التأكيد ، والنون الثقيلة عن سؤال النعيم . فكل أحد يسأل عن نعيمه الذى كان فيه فى الدنيا : هل ناله من حلاله ووجهه أم لا ؟ فإذ تخلص من هذا السؤال، سئل سؤالا آخر : هل شكر الله تعالى عليه ، فاستعان به على طاعته أم لا ؟

فالأول سؤال عن سبب استخراجه .

والثانى : عن محل صرفه . كما فى جامع الترمذى من حديث عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لاتزول قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس : عن عمره:فيما أفناه ؟ وعن شبابه: فيما أبلاه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ؟ وفيما ذا عمل فيما علم ؟ »

وفيه أيضاً : عن أبى برزة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره : فيما أفناه ؟ وعن علمه : فيما عمل فيه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه وفيما أبلاه ؟ » وقال : هذا حديث صحيح .

وفيه أيضاً : من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أول مايسأل عنه العبد يوم القيامة ـ يعنى من النعيم ـ أن يقال له : ألم نُصِحَّ جسمك ؟ ونرويك من الماء البارد ؟ »

وفيه أيضاً : من حديث الزبير بن العوام رضى الله عنه قال « لما نزلت (لتسئلن يومئذ عن النعيم) قال الزبير : يارسول الله ، فأى النعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان : التمر والماء ؟ قال : أما إنه سيكون » وقال : هذا حديث حسن .

وعن أبى هريرة نحوه . وقال « إنما هو الأسودان : العدو حاضر ، وسيوفنا على عواتقنا . فقال : إن ذلك سيكون »

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن ذلك سيكون » إما أن يكون المراد به : أن النعيم سيكون ويحدث لكم ، وإما أن يرجع إلى السؤال ، أى إن السؤال يقع عن ذلك ، وإن كان تمراً وماء ، فإنه من النعيم .

ويدل عليه : قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح ـ وقد أكلوا معه رُطباً ولحماً ، وشربوا من الماء البارد ـ « هذا من النعيم الذى تسألون عنه يوم القيامة » فهذا سؤال عن شكره والقيام بحقه .

وفى الترمذى من حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يجاء بالعبد يوم القيامة ، كأنه بَذَج [1] فيوقف بين يدى الله تعالى ، فيقول الله : أعطيتك وخوّلتك ، وأنعمت عليك ، فماذا صنعت ؟ فيقول : يارب جمعته ، وثمرته ، فتركته أوفر ما كان ، فارجعنى آتيك به . فإذا أعيد لم يقدم خيراً ، فيمضى به إلى النار »

---

(١) فى النهاية : البذج : ولد الضأن . وجمعه : بذجان

وفيه من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يؤتى بالعبد يوم القيامة، فيقول الله: ألم أجعل لك سمعاً و بصراً ومالا ، وولداً ، وسخرت لك الأنعام والحرث ، وتركتك ترأس وترتع ، أفكنت تظن أنك ملاق يومك هذا؟ فيقول : لا . فيقول له : اليوم أنساك كما نسيتنى » وقال : هذا حديث صحيح .

وقد زعم طائفة من المفسرين : أن هذا الخطاب خاص بالكفار ، وأنهم هم المسئولون عن النعيم . وذكروا ذلك عن الحسن ومقاتل . واختار الواحدى ذلك . واحتج بحديث أبى بكر « لما نزلت هذه الآية ، قال رسول الله : أرأيت أكلة أكلتها معك ببيت أبى الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم ، و بسر قد ذَنَّب، وماء عذب أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذى نسأل عنه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك للكفار ، ثم قرأ (٣٤ : ١٧ وهل نجازى إلا الكفور؟)

وقال الواحدى : والظاهر يشهد بهذا القول . لأن السورة كلها خطاب للمشركين وتهديد لهم . والمعنى أيضاً يشهد بهذا القول ، وهو أن الكفار لم يؤدوا حق النعيم عليهم ، حيث أشركوا بربهم وعبدوا غيره ،فاستحقوا أن يسألوا عما أنعم به عليهم ، تو بيخاً لهم ، هل قاموا بالواجب فيه ، أم ضيعوا حق النعمة؟ ثم يعذبون على ترك الشكر بتوحيد المنعم .

قال : وهذا معنى قول مقاتل ، وهو قول الحسن . قال : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار .

قلت : ليس فى اللفظ ولا فى السنة الصحيحة ، ولا فى أدلة العقل ما يقتضى اختصاص الخطاب بالكفار ، بل ظاهر اللفظ ، وصريح السنة والاعتبار : يدل على عموم الخطاب لكل من اتصف بأنه ألهاه التكاثر . فلا وجه لتخصيص الخطاب ببعض المتصفين بذلك .

ويدل على ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم عندقراءةهذه السورة « يقول ابن آدم: مالى مالى ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت ـ الحديث » وهو فى صحيح مسلم . وقائل ذلك قد يكون مسلماً . وقد يكون كافراً

ويدل عليه أيضاً : الأحاديث التى تقدمت ، وسؤال الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفهمهم العموم ، حتى قالوا له « وأى نعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان » فلو كان الخطاب مختصاً بالكفار لبين لهم ذلك . وقال : مالكم ولها ؟ إنما هى للكفار . فالصحابة فهموا العموم ، والأحاديث صريحة فى التعميم . والذى أنزل عليه القرآن أقرهم على فهم العموم .

وأما حديث أبى بكر الذي احتج به أرباب هذا القول . فحديث لا يصح . والحديث الصحيح فى تلك القصة يشهد ببطلانه . ونحن نسوقه بلفظه .

ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم أو ليلة . فإذا هو بأبى بكر وعمر ، فقال : ما أخرجكما من بيوتكما فى هذه الساعة ؟ قالا : الجوع، يارسول الله . قال : وأنا والذى نفسى بيده ، لأخرجني الذى أخرجكما ، قوما ، فقاما معه . فأتى رجلا من الأنصار ، فاذا هو ليس فى بيته . فلما رأته امرأته قالت : مرحباً وأهلا . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين فلان ؟ قالت :ذهب ليستعذب لنا من الماء ، إذ جاء الأنصارى ، فنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، فقال : الحمد لله ما أجد اليوم أكرم أضيافا منى . قال : فانطلق فجاءهم بعِذْق فيه بُسْر وتمر ورطب فقال : كلوا من هذا . فأخذ المدية ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إياك والحلوبة . فذبح لهم، فأكلوا من الشاة ، ومن ذلك العذق ، وشربوا . فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر : والذى نفسى بيديه لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة . أخرجكم من بيوتكم الجوع ، ثم لم ترجعوا حتى أصبتم هذا النعيم » .

فهذا الحديث الصحيح صريح فى تعميم الخطاب ، وأنه غير مختص بالكفار .

وأيضاً فالواقع يشهد بعدم اختصاصه ، وأن الالهاء بالتكاثر واقع بين المسلمين كثيراً ، بل أكثرهم قد ألهاه التكاثر . وخطاب القرآن عام لمن بلغه ، وإن كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو متناول لمن بعدهم . وهذا معلوم بضرورة الدين ، وإن نازع فيه من لا يعتد بقوله من المتأخرين .

فنحن اليوم ومن قبلنا ومن بعدنا داخلون تحت قوله تعالى (٢ : ١٨٣ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) ونظائره ، كما دخل تحته الصحابة بالضرورة المعلومة من الدين .

فقوله (ألهاكم التكاثر) خطاب لكل من اتصف بهذا الوصف . وهم فى الإلهاء والتكاثر درجات لا يحصيها إلا الله .

فإن قيل : فالمؤمنون لم يلههم التكاثر . ولهذا لم يدخلوا فى الوعيد المذكور لمن ألهاه .

قيل : هذا هو الذى أوجب لأرباب هذا القول تخصيصه بالكفار ، لأنه لم يمكنهم حمله على العموم ، ورأوا أن الكفار أحق بالوعيد ، فخصوهم به .

وجواب هذا : أن الخطاب للانسان من حيث هو إنسان ، على طريقة القرآن فى تناول الذم له من حيث هو إنسان . كقوله (١٧: ١١ وكان الإنسان عجولا) (١٧: ٦٧ وكان الإنسان كفوراً) (١٠٠: ٦ إن الإنسان لربه لكنود) (٣٣: ٧٣ وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا) (٢٢ : ٦٦ إن الإنسان لكفور) ونظائره كثيرة .

فالإنسان من حيث هو عار عن كل خير من العلم النافع ، والعمل الصالح ، وإنما الله سبحانه هو الذى يكمله بذلك ، ويعطيه إياه . وليس له ذلك من نفسه . بل ليس له من نفسه إلا الجهل المضاد للعلم ، والظلم المضاد للعدل ، وكل علم وعدل

وخير فيه فمن ربه ، لامن نفسه . فإلهاء التكاثر طبيعته وسجيته ، التى هى له من نفسه . ولا خروج له عن ذلك إلا بتزكية الله له ، وجعله مريداً للآخرة ، مؤثراً لها على التكاثر بالدنيا . فإن أعطاه ذلك وإلا فهو ملته بالتكاثر فى الدنيا ولا بد[1] .

أما احتجاجهم بالوعيد على اختصاص الخطاب بالكفار . فيقال :

الوعيد المذكور مشترك ، وهو العلم عند معاينة الآخرة . فهذا أمر يحصل لكل أحد ، لم يكن حاصلا له فى الدنيا . وليس فى قوله (سوف تعلمون) ما يقتضى دخول النار ، فضلا عن التخليد فيها . وكذلك رؤية الجحيم لا يستلزم دخولها لكل من رآها . فإن أهل الموقف يرونها ، ويشاهدونها عياناً . وقد أقسم الرب تبارك وتعالى أن لابد أن يراها الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم ، وبرهم وفاجرهم (١٩: ٧١ وإن منكم إلا واردها . كان على ربك حتماً مقضيا)

فليس فى جملة هذه السورة ما ينفى عموم خطابها .

وأما ما ذكروه عن الحسن : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار . فباطل قطعاً ، إما عليه وإما منه . والأحاديث الصحيحة الصريحة ترده . وبالله التوفيق .

ولا يخفى أن مثل هذه السورة مع عظم شأنها وشدة تخويفها . وما تضمنته من تحذير الانسان عن التكاثر الملهى ، وانطباق معناها على أكثر الخلق يأبى

---

(١) قد ذكر فى كثير من أى القرآن : أن الله سوى الانسان وخلق أصله بيديه ، وأنه نفخ فيه من روحه ، وخلقه فى أحسن تقويم حسا ومعنى ، وكرمه وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا ، وأنه (١٦ : ٧٨ أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وانه سبحانه خلقه (٧٦ : ٢ ، ٣ من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا . إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) فهذا وغيره يدل على أن الأصل في الانسان الاستعداد للخير والطاعة والصلاح وشكر النعمة . ولذلك استخلفه ربه في الأرض . وابتلاه بكل النعم ليعلو بها على درجات الكمال إن صبر وشكر وينحط بها إلى أسفل سافلين ، إذا عمى وانسلخ من آيات ربه وكفر .

اختصاصها من أولها إلى آخرها بالكفار ، ولا يليق ذلك بها . ويكفى فى ذلك تأمل الأحاديث المرفوعة فيها . والله أعلم .

وتأمل ما فى هذا العتاب الراجع لمن استمر على إلهاء التكاثر له مدة حياته كلها ، إلى أن زار القبور ، ولم يستيقظ من نوم الإلهاء ، بل أرقد التكاثر قلبه فلم يستفق منه إلا وهو فى عسكر الأموات .

وطابق بين هذا و بين حال أكثر الخلق يتعين لك أن العموم مقصود .

وتأمل تعليقه سبحانه الذم والوعيد على مطلق التكاثر من غير تقييد بتكاثر به ، ليدخل فيه التكاثر بجميع أسباب الدنيا ، على اختلاف أجناسها وأنواعها .

وأيضاً فإن التكاثر تفاعل ، وهو طلب كل من المتكاثرين أن يكاثر صاحبه . فيكون أكثر منه فيما يتكاثره به . والحامل له على ذلك : توهمه أن العزة للمكاثر كما قيل :

ولست بالأكثر منهم غِنًى * وإنما العزة للكاثر

فلو حصلت له الكثرة من غير تكاثر لم تضره ، كما كانت الكثرة حاصلة لجماعة من الصحابة ، ولم تضرهم . إذ لم يتكاثروا بها . وكل من كاثر إنساناً فى دنياه ، أو جاهه ، أو غير ذلك ، أشغلته مكاثرته عن مكاثرة أهل الآخرة . فالنفوس الشريفة العلوية ذات الهمم العالية إنما تكاثر بما يدوم عليها نفعه ، وتكمل به وتزكوا ، وتصير مفلحة . فلا تحب أن يكثرها غيرها فى ذلك ، وينافسها فى هذه المكاثرة ، و يسابقها إليها . فهذا هو التكاثر الذى هو غاية سعادة العبد .

وضده : تكاثر أهل الدنيا بأسباب دنياهم . فهذا تكاثر ملهٍ عن الله وعن الدار الآخرة . وهو جارٌ إلى غاية القلة .

فعاقبة هذا التكاثر : قُلٌّ وفقر وحرمان .

والتكاثر بأسباب السعادة الأخروية تكاثر لا يزال يذكر بالله و بنعمه .

وعاقبته الكثرة الدائمة التى لا تزول ولا تفنى . وصاحب هذا التكاثر لا يهون عليه أن يرى غيره أفضل منه قولا ، وأحسن منه عملا ، وأغزر منه علماً . وإذا رأى غيره أكثر منه فى خصلة من خصال الخير يعجز عن لحوقه فيها كاثره بخصلة أخرى ، وهو قادر على المكاثرة بها . وليس هذا التكاثر مذموما ، ولا قادحاً فى إخلاص العبد ، بل هو حقيقة المنافسة ، واستباق الخيرات .

وقد كانت هذه حال الأوس مع الخزرج رضى الله عنهم فى تصاولهم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومكاثرة بعضهم لبعض فى أسباب مرضاته ونصره

وكذلك كانت حال عمر مع أبى بكر رضى الله عنهما . فلما تبين لعمر مدى سبق أبى بكر له قال « والله لا أسابقك إلى شىء أبداً »

فصـــــل

ومن تأمل حسن موقع « كلا » فى هذا الموضع ، فإنها تضمنت ردعا لهم ، وزجراً عن التكاثر ، ونفياً وإبطالا لما يؤملونه ، من نفع التكاثر لهم ، وعزتهم وكمالهم به ، فتضمنت اللفظة نهياً ونفياً ، وأخبرهم سبحانه أنهم لابد أن يعلموا عاقبة تكاثرهم علما بعد علم ، وأنهم لابد أن يروا دار المكاثرين بالدنيا التى ألهتهم عن الآخرة رؤية بعد رؤية ، وأنه سبحانه لابد أن يسألهم عن أسباب تكاثرهم : من أين استخرجوها ؟ وفيم صرفوها ؟.

فلله ما أعظمها من سورة ، وأجلها وأعظمها فائدة ، وأبلغها موعظة وتحذيراً ، وأشدها ترغيباً فى الآخرة ، وتزهيداً فى الدنيا على غاية اختصارها ، وجزالة ألفاظها وحسن نظمها . فتبارك من تكلم بها حقاً ، و بلغها رسوله عنه وحياً .

فصـــــل

وتأمل كيف جعلهم عند وصولهم إلى غاية كل حى زائرين غير مستوطنين ، بل هم مستودعون فى المقابر مدة ، و بين أيديهم دار القرار . فإذا كانوا عند وصولهم إلى الغاية زائرين ، فكيف بهم وهم فى الطريق فى هذه الدار ؟ فهم فيها عابرو سبيل إلى محل الزيارة ، ثم منتقلون من محل الزيارة إلى المستقر .

فهنا ثلاثة أمور : عبور السبيل فى هذه الدنيا ، وغايته زيارة القبور ، و بعدها النقلة إلى دار القرار .(١)

سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(١٠٩ : ١ـ٦ قل : يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولى دين)

«ما» على بابها لأنها واقعة على معبوده صلى الله عليه وسلم على الإطلاق ، لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته ، بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ، ولكنهم كانوا جاهلين به . فقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى لا أنتم تعبدون معبودى . ومعبوده هو كان صلى الله عليه وسلم عارفا به دونهم ، وهم جاهلون به . هذا جواب بعضهم .

وقال آخرون : إن «ما» هنا مصدرية . لا موصولة ، أى لا تعبدون عبادتى . ويلزم من تبرئهم من عبادته تبرئهم من المعبود ، لأن العبادة متعلقة به ،

---

(١) عدة الصابرين ١٩٧ — ٢٠٩

وليس هذا بشيء . إذ المقصود : براءته من معبوديهم ، وإعلامه أنهم بريئون من معبوده تعالى . فالمقصود المعبود لا العبادة .

وقيل : إنهم كانوا يقصدون مخالفته صلى الله عليه وسلم حسداً له ، وأنفة من اتباعه . فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ، ولكن كراهية لاتباعه صلى الله عليه وسلم ، وحرصاً على مخالفته فى العبادة . وعلى هذا لا يصح فى النظم البديع والمعنى الرفيع إلا لفظ « ما » لإبهامها ومطابقتها الغرض الذى تضمنته الآية

وقيل فى ذلك وجه رابع ، وهو : قصد ازدواج الكلام فى البلاغة والفصاحة مثل قوله (نسوا الله فنسيهم) و (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فكذلك (لا أعبد ما تعبدون) ومعبودهم لا يعقل . ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) فاستوى اللفظان ، وإن اختلف المعنيان ، ولهذا لا يجىء فى الأفراد مثل هذا ، بل لا يجىء إلا « من » كقوله (قل من يهديكم فى ظلمات البر والبحر ؟) (قل من يرزقكم ؟) (أمَّن يملك السمع والأبصار ؟) (أمَّن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ؟) (أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ؟) (أمَّن يبدأ الخلق ؟) إلى أمثال ذلك .

وعندى فيه وجه خامس ، أقرب من هذا وهو : أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلا للعبادة مستحقاً لها ، فأتى بـ«ما » الدالة على هذا المعنى . كأنه قيل : ولا أنتم عابدون معبودى الموصوف بأنه المعبود الحق . ولو أتى بلفظة « من » لكانت إنما تدل على الذات فقط ، ويكون ذكر الصلة تعريفاً ، لا أنه هو جهة العبادة .

فرق بين أن يكون كونه تعالى أهلا لأن يعبد ، وبين أن يكون تعريفا محضا أو وصفا مقتضيا لعبادته. فتأمله فإنه بديع جداً . وهذا معنى قول النحاة: إن «ما» تأتى لصفات من يعلم .

ونظيره (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لما كان المراد الوصف ، وأن

السبب الداعى إلى الأمر بالنكاح ، وقصده ـ وهو الطيب ـ فتنكح المرأة الموصوفة به : أتى بـ « ما » دون « من » ، وهذا باب لا ينخرم ، وهو من ألطف مسالك العربية .

وإذ قد أفضى الكلام بنا إلى هنا ، فلنذكر فائدة ثانية على ذلك ، وهى تكرير الأفعال فى هذه السورة .

ثم فائدة ثالثة ، وهى كونه كرر الفعل فى حق نفسه بلفظ المستقبل فى الموضعين ، وأتى فى حقهم بالماضى .

ثم فائدة رابعة ، وهى أنه جاء فى نفى عبادة معبودهم بلفظ الفعل المستقبل ، وجاء فى نفى عبادتهم معبوده باسم الفاعل .

ثم فائدة خامسة : وهى كون إيراده النفى هنا بـ « لا » دون « لن » .

ثم فائدة سادسة ، وهى : أن طريقة القرآن فى مثل هذا أن يقرن النفى بالإثبات فينفى عبادة ما سوى الله ويثبت عبادته ، وهذا هو حقيقة التوحيد . والنفى المحض ليس بتوحيد . وكذلك الإثبات بدون النفى . فلا يكون التوحيد إلا متضمناً للنفي والإثبات ، وهذا حقيقة « لا إله إلا الله » .

فلم جاءت هذه السورة بالنفى المحض ، وما سر ذلك ؟

وفائدة سابعة ، وهى : ما حكمة تقديم نفى عبادته عن معبودهم ثم نفى عبادتهم عن معبوده ؟

وفائدة ثامنة ، وهى : أن طريقة القرآن إذا خاطب الكفار أن يخاطبهم بالذين كفروا ، والذين هادوا ، كقوله (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) (قل يا أيها الذين هادون إن زعمتم أنكم أولياء لله) ولم يجىء : (يا أيها الكافرون) إلا فى هذا الموضع ، فما وجه هذا الاختصاص ؟

وفائدة تاسعة ، وهى : أن فى قوله (لكم دينكم ولى دين) معنى زائد على النفي

المتقدم ، فإنه يدل على اختصاص كل بدينه ومعبوده ، وقد فهم هذا من النفى فما أفاد التقسيم المذكور ؟

وفائدة عاشرة ، وهى : تقديم ذكرهم ومعبودهم فى هذا التقسيم والاختصاص ، وتقديم ذكر شأنه وفعله في أول السورة .

وفائدة حادية عشرة ، وهى : أن هذه السورة قد اشتملت على جنسين من الأخبار :

أحدهما : براءته من معبودهم ، وبراءتهم من معبوده ، وهذا لازم أبداً .

الثانى : إخباره بأن له دينه ولهم دينهم .

فهل هذا متاركة وسكوت عنهم ، فيدخله النسخ بالسيف ، أو التخصيص ببعض الكفار ، أم الآية باقية على عمومها وحكمها ، غير منسوخة ولا مخصوصة ؟

فهذه عشر مسائل في هذه السورة . فقد ذكرنا منها مسألة واحدة ، وهى وقوع « ما » فيها بدل « من » .

فلنذكر المسائل التسع مستمدين من فضل الله ، مستعينين بحوله وقوته ، متبرئين إليه من الخطأ ، فما كان من صواب فمنه وحده لا شريك له ، وما كان من خطأ فمنا ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه .

فأما المسألة الثانيه ، وهى : فائدة تكرار الأفعال . فقيل فيها وجوه :

أحدها : أن قوله (لا أعبد ما تعبدون) نفى للحال والمستقبل ، وقوله (أنتم عابدون ما أعبد) مقابله ، أى لا تفعلون ذلك . وقوله(ولا أنا عابد ما عبدتم)أى لم يكن منى ذلك قط قبل نزول الوحى ، ولهذا أتى فى عبادتهم بلفظ الماضى فقال « ما عبدتم » فكأنه قال : لم أعبد قط ما عبدتم . وقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) مقابله ، أى لم تعبدوا قط فى الماضى ما أعبده أنا دائماً .

وعلى هذا فلا تكرار أصلا . وقد استوفت الآيات أقسام النفى ماضياً وحالا ومستقبلا عن عبادته وعبادتهم بأوجز لفظ وأخصره وأبينه ، وهذا إن شاء الله

أحسن ما قيل فيها . فلنقتصر عليه ولا نتعـداه إلى غيره . فإن الوجوه التى قيلت فى مواضعها ، فعليك بها .

وأما المسألة الثالثة ، وهى : تكرير الأفعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه و بلفظ الماضى حين أخبر عنهم .

ففى ذلك سر ، وهو الإشارة والإيماء إلى عصمة الله لنبيه عن الزيغ والإنحراف عن عبادة معبوده، والاستبدال به غيره ، وأن معبوده الحق واحد فى الحال والمآل على الدوام ، لا يرضى به بدلا ، ولا يبغى عنه حولا ، بخلاف الـكافرين فإنهم يعبدون أهواءهم ، ويتبعون شهواتهم فى الدين وأغراضهم. فهم بصدد أن يعبدوا اليوم معبوداً ، وغداً غيره . فقال (لا أعبد ما تعبدون) يعنى الآن (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى الآن أيضاً . ثم قال (ولا أنا عابد ما عبدتم) يعنى ولا أنا فيما يستقبل يصدر مني عبادة لما عبدتم أيها الـكافرون ، وأشبهت « ما » هنا رائحة الشرط ، فلذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضى ، وهو مستقبل فى المعنى ، كما يجىء ذلك بعد حرف الشرط ، كأنه يقول : مهما عبدتم من شىء فلا أعبده أنا .

فإن قيل : وكيف يكون فيها الشرط، وقد عمل فيها الفعل ، ولا جواب لها وهى موصولة. فما أبعد الشرط منها ؟

قلنا : لم نقل : إنها نفسها شرط ، ولـكن فيها رائحة منه ، وطرف من معناه لوقوعها على غير معين و إبهامها فى المعبودات وعمومها . وأنت إذا ذقت معنى هذا الـكلام وجدت معنى الشرط بادياً على صفحاته . فإذا قلت لرجل مَا ـ تخالفه فى كل مايفعل ـ : أنا لا أفعل ماتفعل . ألست ترى معنى الشرط قائماً فى كلامك وقصدك ، وأن روح هذا الـكلام : مهما فعلت من شىء فإنى لا أفعله ؟

وتأمل ذلك من مثل قوله تعالى (قالوا : كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ؟) كيف تجد معنى الشرطية فيه ؟ حتى وقع الفعل بعد «من» بلفظ الماضى ، والمراد

به المستقبل ، وأن المعنى : من كان فى المهد صبياً كيف نكلمه ؟ وهذا هو المعنى الذى حام حوله من قال من المفسرين والمعربين : أن « كان » نبياً . بمعنى «يكون» لكنهم لم يأتوا إليه من بابه ، بل ألقوه عطلا من تقدير وتنزيل ، وعزب فهْم غيرهم عن هذا ، للطفه ودقته . فقالوا : « كان » زائدة .

والوجه ماأخبرتك به ، فخذه عفواً، لك غنمه ، وعلى سواك غرمه . هل على[(١)] « من » فى الآية قد عمل فيها الفعل وليس لها جواب ، ومعنى الشرطية قائم فيها فكذلك فى قوله (ولا أنا عابد ماعبدتم) وهذا كله مفهوم من كلام فحول النحاة كالزجاج وغيره .

فإذا ثبت هذا فقد صحت الحكمة التى من أجلها جاء الفعل بلفظ الماضى من قوله (ولا أنا عابد ماعبدتم) بخلاف قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) لبعد «ما»فيها عن معنى الشرط ، تنبيها من الله على عصمة نبيه أن يكون له معبود سواه ، وأن يتنقل فى المعبودات تنقل الكافرين .

وأما المسألة الرابعة وهى : أنه لم يأت النفى فى حقهم إلا باسم الفاعل ، وفى جهته جاء بالفعل تارة ، وباسم الفاعل أخرى .

فذلك – والله أعلم – لحكمة بديعة وهى : أن المقصود الأعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفى كل وقت . فأتى أولا بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ، ثم أتى فى هذا النفى بعينه بصيغة اسم الفاعل فى الثانى : أن هذا ليس وصفى ولا شأنى ، فكأنه قال : عبادة غير الله لا تكون فعلا لى ولا وصفاً لى . فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفى . وأما فى حقهم فإنما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل . أى إن الوصف الثابت اللازم العائد لله منتف عنكم ، فليس هذا الوصف ثابتاً لكم ، و إنما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة ، ولم يشرك

---

(١) لعل « هل على » زائدة . والصواب « فان من » فتدبر

معه فيها أحداً ، وأنتم لما عبدتم غيره فلستم من عابديه . وإن عبدوه فى بعض الأحيان ، فإن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره ، كما قال أهل الكهف (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) أى اعتزلتم معبوديهم ، إلا الله ، فإنكم لم تعتزلوه . وكذا قال المشركون عن معبوديهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فهم كانوا يعبدون معه غيره ، فلم ينف عنهم الفعل لوقوعه منهم ، ونفى الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها .

فتأمل هذه النكتة البديعة ، كيف تجد فى طيها أنه لا يوصف بأنه عابد لله ، وأنه عبده المستقيم على عبادته : إلا من انقطع إليه بكليته ، وتبتل إليه تبتيلا ، لم يلتفت إلى غيره ، ولم يشرك به أحداً فى عبادته ، وأنه إن عبده وأشرك معه غيره ، فليس عابداً لله ، ولا عبداً له .

وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة ، التى هى إحدى سورتى الإخلاص ، التى تعدل ربع القرآن ، كما جاء فى بعض السنن . وهذا لا يفهمه كل أحد ، ولا يدركه إلا من منحه الله فهماً من عنده . فلله الحمد والمنة .

وأما المسألة الخامسة ، وهى : أن النفى فى هذه السورة أتى بأداة « لا » دون « لن » فلما تقدم تحقيقه عن قرب أن النفى « بلا » أبلغ منه « بلن » وأنها أدل على دوام النفى وطوله من « لن » وأنها للطول والمد الذى فى لفظها طال النفى بها واشتد ، وأن هذا ضد مافهمته الجهمية والمعتزلة من أن « لن » إنما تنفى المستقبل ولا تنفى الحال المستمر النفى فى الاستقبال ، وقد تقدم تقرير ذلك بما لا تكاد تجده فى غير هذا التعليق ، فالإتيان « بلا » متعين هنا . والله أعلم .

وأما المسألة السادسة ، وهى : اشتمال هذه السورة على النفى المحض ، فهذا هو خاصة هذه السورة العظيمة ، فإنها سورة البراءة من الشرك ، كما جاء فى وصفها : أنها براءة من الشرك . فمقصودها الأعظم : هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ، ولهذا أتى بالنفى فى الجانبين ، تحقيقاً للبراءة المطلوبة . وهذا مع أنها متضمنة للاثبات

صريحاً . فقوله (لا أعبد ماتعبدون) براءة محضة (ولا أنتم عابدون ما أعبد) إثبات أن له معبوداً يعبده وحده ، وأنتم بريئون من عبادته ، فتضمنت النفى والإثبات ، وطابقت قول ابراهيم إمام الحنفاء (٤٣ :٢٧ إننى براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى) وطابقت قول الفئة الموحدة (١٨ : ١٦ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) فانتظمت حقيقة « لا إلا الله » ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرنها بسورة (قل هو الله أحد) فى سنة الفجر وسنة المغرب .

فإن هذين السورتين سورتا الإخلاص ، وقد اشتملتا على نوعى التوحيد الذى لانجاة للعبد ولا فلاح له إلا بهما ، وهما توحيد العلم والاعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لايليق به من الشرك والكفر والولد والوالد ، وأنه إله (أحد صمد لم يلد) فيكون له فرع (ولم يولد) فيكون له أصل (ولم يكن له كفواً أحد) فيكون له نظير . ومع هذا فهو الصمد الذى اجتمعت له صفات الكمال كلها .

فتضمنت السورة إثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ، ونفى مالا يليق به من الشريك أصلا وفرعاً ونظيراً . فهذا توحيد العلم والاعتقاد .

والثانى : توحيد القصد والإرادة وهو : ألا يعبد إلا إياه ، فلا يشرك به فى عبادته سواه ، بل يكون وحده هو المعبود .

وسورة (قل يا أيها الكافرون) مشتملة على هذا التوحيد .

فانتظمت السورتان نوعى التوحيد وأخلصتا له ، فكان صلى الله عليه وسلم يفتتح بهما النهار فى سنة الفجر ، ويختتمه بهما فى سنة المغرب . وفى السنن « أنه كان يوتر بهما » فيكونان خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار .

ومن هنا تخريج جواب المسألة السابعة . وهى : تقديم براءته من معبودهم ، ثم أتبعها ببراءتهم من معبوده فتأمله .

وأما المسألة الثامنة . وهى : إثباته هنا بلفظ (ياأيها الكافرون) دون يا أيها الذين كفروا فسره ـ والله أعلم ـ إرادة الدلالة على أن من كان الكفر

وصفاً ثابتاً له لازماً لا يفارقه ، فهو حقيق أن يتبرأ الله منه ، ويكون هو أيضاً بريئاً من الله ، فحقيق بالموحد البراءة منه ، فكان فى معرض البراءة التى هى غاية البعد والمجانبة بحقيقة حاله، التى هى غاية الكفر ، وهو الكفر الثابت اللازم ، فى غاية المناسبة ، فكأنه يقول : كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تنتقلون عنه فمجانبتكم والبراءة منكم ثابتة لى دائماً أبداً ،ولهذا أتى فيها بالنفى الدال على الاستمرار فى مقابلة الكفر الثابت المستمر . وهذا واضح .

وأما المسألة التاسعة . وهى : ماهى الفائدة فى قوله (لكم دينكم ولى دين) وهل أفاد هذا معنى زائداً على ماتقدم ؟ .

فيقال : فى ذلك من الحكمة ــ والله أعلم ــ أن النفى الأول أفاد البراءة وأنه لا يتصور منه ، ولا ينبغى له : أن يعبد معبوديهم ، وهم أيضاً لا يكونون عابدين لمعبوده ، وأفاد آخر السورة إثبات ماتضمنه النفى من جهتهم من الشرك والكفر الذى هو حظهم وقسمهم ونصيبهم ، فجرى ذلك مجرى من اقتسم هو وغيره أرضاً فقال له : لا تدخل فى حدى ، ولا أدخل فى حدك ، لك أرضك ، ولى أرضى ،

فتضمنت الآية أن هذه البراءة اقتضت أنا اقتسمنا خطتنا بيننا ، فأصابنا التوحيد والإيمان ، فهو نصيبنا وقسمنا الذى نختص به لا تشركونا فيه ، وأصابكم الشرك بالله والكفر به ، فهو نصيبكم وقسمكم الذى تختصون به لا نشرككم فيه ، فتبارك من أحيا قلوب من شاء من عباده بفهم كلامه .

وهذه المعانى ونحوها إذا تجلت للقلوب . رافلة فى حللها ، فإنها تسبى القلوب وتأخذ بمجامعها ، ومن لم يصادف من قلبه حياة فهى خود تُزفُّ إلى ضرير مقعد ، فالحمد لله على مواهبه التى لا منتهى لها ، ونسأله إتمام نعمته .

وأما المسألة العاشرة . وهى : تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه و نصيبه ، وفى أول السورة قدم مايختص به على مايختص بهم .

فهذا من أسرار الكلام ، و بديع الخطاب الذى لا يدركه إلا فحول البلاغة

وفرسانهـا ، فإن السورة ما اقتضت البراءة واقتسام دينى التوحيد والشرك بينه وبينهم ، ورضى كل بقسمه ، وكان المحق هو صاحب القسمة ، وقد أبرز النصيبين وميَّز القسمين ، وعلم أنهم راضون بقسمهم الدون ، الذى لا أردأ منه ولا أدون ، وأنه هو قد استولى على القسم الأشرف والحظ الأعظم ، بمنزلة من اقتسم هو وغيره سماً وشفاء ، فرضى مقاسمه بالسم ، فإنه يقول له : لا تشاركنى فى قسمى ، ولا أشاركك فى قسمك ، لك قسمك ، ولى قسمى .

فتقدم ذكر قسمه هنا أحسن وأبلغ ، كأنه يقول : هذا هو قسمك الذى آثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين، وأحقهما بالتقديم ، فكان فى تقديم ذكر قسمه من التهكم بهم ، والنداء على سوء اختيارهم ، وقبح مارضوه لأنفسهم من الحسن والبيان ، ما لا يوجد فى ذكر تقديم قسم نفسه ، والحاكم فى هذا هو الذوق . والفطن يكتفى بأدنى إشارة، وأما غليظ الفهم فلا ينجع فيه كثرة البيان .

ووجه ثان . وهو : أن مقصود السورة براءته صلى الله عليه وسلم من دينهم ومعبودهم ، هذا هو لبها ومغزاها ، وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد الثانى ، مكملا لبراءته ومحققاً لها ، فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به فى أول السورة ، ثم جاء قوله (لكم دينكم) مطابقاً لهذا المعنى ، أى لا أشاركم فى دينكم ، ولا أوافقكم عليه ، بل هو دين باطل تختصون أنتم به ولا أشارككم فيه أبداً . فطابق آخر السورة أولها ، فتأمل .

وأما المسألة الحادية عشرة . وهى : أن هذا الإخبار بأن لهم دينهم وله دينه . هل هو إقرار ؟ فيكون منسوخاً ، أولا نسخ فى الآية ولا تخصيص ؟

فهذه مسألة شريفة من أهم المسائل المذكورة ، وقد غلط فى السورة خلائق وظنوها منسوخة بآية السيف ، لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم ، وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب ، وكلا القولين غلط محض ، فلا نسخ فى السورة ولا تخصيص ، بل هى محكمة ، وعمومها

نص محفوظ ، وهى من السور التى يستحيل دخول النسخ فى مضمونها ، فإن أحكام التوحيد الذى اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه ، وهذه السورة أخلصت التوحيد ، ولهذا تسمى سورة الإخلاص كما تقدم .

ومنشأ الغلط : ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ، ثم رأوا أن هذا الاقرار زال بالسيف ، فقالوا : هو منسوخ .

وقالت طائفة : زال عن بعض الكفار ، وهم من لا كتاب لهم . فقالوا : هذا مخصوص بأهل الكتاب .

ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريراً لهم أو إقراراً على دينهم أبداً ، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول الأمر وأشده عليه وعلى أصحابه أشد فى الإنكار عليهم ، وعيب دينهم ، وتقبيحه والنهى عنه ، والتهديد والوعيد لهم كل وقت ، وفى كل ناد ، وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم . وعيب دينهم ، ويتركونه وشأنه ، فأبى إلا مُضياً على الإنكار عليهم وعيب دينهم ، فكيف يقال : إن الآية اقتضت تقريره لهم ؟ معاذ الله من هذا الزعم الباطل ، إنما الآية اقتضت براءته المحضة كما تقدم ، وأن ما أنتم عليه من الدين لا نوافقكم عليه أبداً ، فإنه دين باطل ، فهو مختص بكم ، لا نشارككم فيه ، ولا أنتم تشاركوننا فى ديننا الحق . وهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم فى دينهم ، فأين الإقرار ؟ حتى يدعو النسخ أو التخصيص ؟

أفترى إذا جوهدوا بالسيف كما جوهدوا بالحجة لا يصح أن يقال (لكم دينكم ولى دين) ؟ بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين إلى أن يطهر الله منهم عباده و بلاده .

وكذلك حكم هذه البراءة بين أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل سنته و بين أهل البدع المخالفين لما جاء به ، الداعين إلى غير سنته ، إذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته : لكم دينكم ولنا ديننا . لا يقتضى هذا إقرارهم على بدعتهم ،

بل يقولون لهم هذا : براءة منهم ومن بدعتهم . وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الإمكان .

فهذا مافتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة ، والنبذة المشيرة إلى عظمة هذه السورة ، وجلالتها ومقصودها ، و بديع نظمها من غير استعانة بتفسير، ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه ، بل هى استجلاء مما علمه الله وألهمه ، بفضله وكرمه ، والله يعلم أني لو وجدتها فى كتاب لأضفتها إلى قائلها ، وبالغت فى استحسانها . وعسى الله ، المانُّ بفضله الواسع العطاء الذى عطاؤه على غير قياس المخلوقين : أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط وهذا الأسلوب .

وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن بحسب ما يسنح من هذا النمط وقت مقامى بمكة وبالبيت المقدس . والله المرجو إتمام نعمته [١] .

سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

(قل أعوذ برب الفَلَق . من شر ماخلق . ومن شر غاسق إذا وَقَب . ومن شر النفّاثات فى العُقَد . ومن شر حاسد إذا حسد)

روى مسلم فى صحيحه من حديث قيس بن حازم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألم تَرَ [٢] آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط : أعوذ برب الفلق . أعوذ برب الناس » .

---

(١) بدائع الفوائد ج ١ ص ١٣٣ — ١٤٢

(٢) « تر » خطاب للمفرد ، من الرؤية ، مجزوما بلم . وقال النووى فى شرح مسلم ضبط « نر » بالنون المفتوحة . وبالياء المضمومة . وكلاهما صحيح .

وفى لفظ آخر من رواية محمد بن إبراهيم التيمى عن عقبة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « ألا أخبرك بأفضل ماتعوّذ به المتعوذون ؟ قلت : بلى . قال : قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس » .

وفى الترمذى : حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن على بن رباح عن عقبة بن عامر قال « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ بالمعوذتين فى دُبُر كل صلاة » وقال : هذا حديث غريب .

وفى الترمذى والنسائى وسنن أبى داود . عن عبد الله بن حبيب قال « خرجنا فى ليلة مطر وظلمة ، نطلب النبى صلى الله عليه وسلم ليصلّى لنا، فأدركناه ، فقال : قل . فلم أقل شيئاً . ثم قال:قل. فلم أقل شيئا . ثم قال : قل . قلت : يارسول الله، ماأقول ؟ قال : قل : قل هو الله أحد والمعوذتين ، حين تمسى وحين تصبح ، ثلاث مرات ، تكفيك من كل شىء » قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وفى الترمذى أيضاً : من حديث الجريرى عن أبى هريرة عن أبى سعيد قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الإنسان ، حتى نزلت المعوذتان . فلما نزلتا أخذهما وترك ماسواهما » قال : وفى الباب عن أنس . وهذا حديث غريب .

وفى الصحيحين عن عائشة « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه نَفَث فى كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه . وما بلغت يداه من جسده . قالت عائشة : فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به » .

قلت : هكذا رواه يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة . ذكره البخارى .

ورواه مالك عن الزهرى عن عروة عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان

إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات ، وينفث . فلما اشتد وجعه كنتُ أقرأ عليه ، وأمسح عليه بيده ، رجاء بركتها » وكذلك قال معمر عن الزهرى عن عروة عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفث على نفسه فى مرضه الذى قبض فيه بالمعوذات ، فلما ثَقُل كنتُ أنا أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها . فسألت ابن شهاب: كيف كان ينفث ؟ قال : ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه » ذكره البخارى أيضاً .

وهذا هو الصواب : أن عائشة كانت تفعل ذلك . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمرها ولم يمنعها من ذلك . وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقيه فلا [1] ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى. فظن أنها لما فعلت ذلك وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يأمرها . وفرق بين الأمرين . ولايلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم قد أقرها على رقيته أن يكون هو مسترقياً . فليس أحدهما بمعنى الآخر . ولعل الذى كان يأمرها به : إنما هو المسح على نفسه بيده . فيكون هو الراقى لنفسه ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه أمرها أن تنقلها على بدنه . ويكون هذا غير قراءتها هى عليه ، ومسحها على بدنه . فكانت تفعل هذا وهذا . والذى أمرها به إنما هو نقل يده لا رقيته . والله أعلم .

والمقصود : الكلام على هاتين السورتين . وبيان عظيم منفعتهما ، وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما . وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط ، وأن لهما تأثيرا خاصاً فى دفع السحر والعين ، وسائر الشرور ، وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النفس والطعام والشراب واللباس ، فنقول والله المستعان :

قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول . وهي أصول الاستعاذة.

---

(١) كيف ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين . وقال صلى الله عليه وسلم « يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفاً بغير حساب، وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون ، ولا يكوون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون » :

أحدها : نفس الاستعاذة .

والثانية : المستعاذ به .

والثالثة : المستعاذ منه .

فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين .

فنعقد لها ثلاثة فصول : الفصل الأول : فى الاستعاذة . والثانى : فى المستعاذ به . والثالث فى المستعاذ منه .

الفصل الأول

اعلم أن لفظة « عاذ » وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة .

وحقيقة معناها : الهروب من شىء تخافه إلى من يعصمك منه . ولهذا يسمى المستعاذ به : مَعاذا ، كما يسمى : ملجأ ووزراً .

وفى الحديث « أن ابنة الجَون لما أُدخلت على النبى صلى الله عليه وسلم فوضع يده عليها ، قالت : أعوذ بالله منك . فقال لها . لقد عُذْت بمعاذ ، الحقى بأهلك » .

فمعنى « أعوذ » ألتجىء وأعتصم ، وأتحرز .

وفى أصله قولان . أحدها : أنه مأخوذ من الستر .

والثانى : أنه مأخوذ من لزوم المجاورة .

فأما من قال : إنه من الستر فقال : العرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة التى قد استتر بها « عُوَّذ » بضم العين وتشديد الواو وفتحها ، فكأنه لما عاذ بالشجرة واستتر بأصلها وظلها : سموه عُوَّذا . فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستَجَنَّ به منه .

ومن قال : هو لزوم المجاورة قال : العرب تقول للحم إذا لصق بالعظم فلم

يتخلَّص منه « عُوّذ » لأنه اعتصم به ، واستمسك به . فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به ، واعتصم به ، ولزمه .

والقولان حق . والاستعاذة تنتظمهما معاً . فإن المستعيذ مستتر بمعاذه ، مستمسك به ، معتصم به . قد استمسك قلبه به ولزمه ، كما يلزم الولد أباه إذا أشهر عليه عدوه سيفاً وقصده به ، فهرب منه . فعرض له أبوه فى طريق هربه . فإنه يُلقى نفسه عليه ، ويستمسك به أعظم استمساك . فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذى يبغى هلاكه إلى ربه ومالكه ، وفر إليه ، وألقى نفسه بين يديه ، واعتصم به ، والتجأ إليه .

وبعد ، فمعنى الاستعاذة القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات . وإنما هى تمثيل وإشارة وتفهيم ، وإلا فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام ، والانطراح بين يدى الرب ، والافتقار إليه ، والتذلل بين يديه : أمر لا تحيط به العبارة .

ونظير هذا : التعبير عن معنى محبته وخشيته ، وإجلاله ومهابته . فان العبارة تقصر عن وصف ذلك ، ولا تدرك إلا بالاتصاف بذلك ، لا بمجرد الوصف والخبر ، كما أنك إذا وصفت لذة الوقاع لعنِّين لم تُخلق له شهوة أصلا ، فمهما قربتها وشبهتها بما عساك أن تشبهها به ، لم تحصل حقيقة معرفتها فى قلبه . فإذا وصفتها لمن خلقت الشهوة فيه وركبت فيه عرفها بالوجود والذوق .

وأصل هذا الفعل : «أَعْوُذ» بتسكين العين وضم الواو ، ثم أُعِلَّ بنقل حركة الواو إلى العين وتسكين الواو . فقالوا : أعوذ على أصل هذا الباب ، ثم طردوا إعلاله ، فقالوا فى اسم الفاعل : عائذ . وأصله : عاوذ . فوقعت الواو بعد ألف فاعل ، فقلبوها همزة ، كما قالوا : قائم ، وخائف . وقالوا فى المصدر : عياذاً بالله . وأصله : عِواذاً كَلِوذٍ ، فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ، ولم تحصنها حركتها .

لأنها قد ضعفت بإعلالها فى الفعل . وقالوا : مستعيذ . وأصله : مستعوذ ، كمستخرج ، فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ، فلما كسرت العين قبلت قبلها كسرة ، فقلبت ياء على أصل الباب .

فان قلت: فلم دخلت السين والتاء فى الأمر من هذا الفعل ، كقوله (١٦: ٩٨ فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ولم تدخل فى الماضى والمضارع ، بل الأكثر أن يقال : أعوذ بالله ، وتعوّذت ، دون أستعيذ ، واستعذت ؟

قلت : السين والتاء دالة على الطلب، فقوله : أستعيذ بالله، أى أطلب العياذ به . كما إذا قلت : أستخير الله : أى أطلب خيرته ، وأستغفره.أى أطلب مغفرته . وأستقيله . أى أطلب إقالته . فدخلت فى الفعل إيذاناً بطلب هذا المعنى من المعاذ . فإذا قال المأمور : أعوذ بالله . فقد امتثل ما طلب منه . لأنه طلب منه الالتجاء والاعتصام . وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام ، و بين طلب ذلك . فلما كان المستعيذ هارباً ملتجئاً معتصما بالله، أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك فتأمله .

وهذا بخلاف ما إذا قيل : استغفر الله . فقال: أستغفر الله . فانه طُلب منه أن يطلب المغفرة من الله . فإذا قال : أستغفر الله، كان ممتثلا . لان المعنى : أطلب من الله أن يغفر لى .

وحيث أراد هذا المعنى فى الاستعاذة فلا ضير أن يأتي بالسين والتاء ، فيقول: أستعيذ بالله . أى أطلب منه أن يعيذنى . ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام والالتجاء والهرب إليه .

فالأول : مخبر عن حاله وعياذه بربه . وخبره يتضمن سؤاله وطلبه أن يعيذه . والثانى : طالب سائل من ربه أن يعيذه . كأنه يقول : أطلب منك أن تعيذنى . فحال الأول أكمل . ولهذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى امتثال هذا

الأمر « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » . و « أعوذ بكلمات الله التامات » . و « أعوذ بعزة الله وقدرته » دون : أستعيذ ، بل الذى علمه الله إياه أن يقول (أعوذ برب الفلق) (أعوذ برب الناس) دون أستعيذ . فتأمل هذه الحكمة البديعة .

فإن قلت : فكيف جاء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به ، فقال (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) ومعلوم أنه إذا قيل : قل الحمد لله ، وقل : سبحان الله فان امتثاله أن يقول : الحمد لله ، وسبحان الله ، ولا يقول : قل سبحان الله .

قلت : هذا هو السؤال الذى أورده أبىّ بن كعب على النبى صلى الله عليه وسلم بعينه ، وأجابه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد قال البخارى فى صحيحه . حدثنا قتيبة حدثنا سفيان عن عاصم وعبدة عن زِرّ بن حُبيش قال « سألت أبىّ بن كعب عن المعوذتين ؟ فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال . قيل لى ، فقلت . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم قال : حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عبدة بن أبى لبابة عن زر بن حبيش . وحدثنا عاصم عن زر قال « سألت أبىّ بن كعب . قلت : أبا المنذر ، إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا . فقال : إنى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : قيل لى ، فقلت : قل . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم »

قلت : مفعول القول محذوف ، وتقديره : قيل لى قل ، أو قيل لى هذا اللفظ . فقلت كما قيل لى .

وتحت هذا من السر : أن النبى صلى الله عليه وسلم ليس له فى القرآن إلا إبلاغه ، لا أنه هو أنشأه من قبل نفسه ، بل هو المبلغ له عن الله . وقد قال الله له (قل أعوذ برب الفلق) فكان مقتضى البلاغ التام أن يقول (قل أعوذ برب الفلق) كما قال الله . وهذا هو المعنى الذى أشار النبى صلى الله عليه وسلم إليه بقوله

« قيل لى ، فقلت » أى إنى لست مبتدئاً ، بل أنا مبلغ ، أقول كما يقال لى ، وأبلغ كلام ربى كما أنزله إلىّ .

فصلوات الله وسلامه عليه ، لقد بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، وقال كما قيل له .

فكفانا من المعتزلة والجهمية وإخوانهم ممن يقول : هذا القرآن العربى وهذا النظم كلامه ابتدأ هو به . ففى هذا الحديث أبين الرد لهذا القول ، وأنه صلى الله عليه وسلم بلغ القول الذى أمر بتبليغه على وجهه ولفظه ، حتى إنه لما قيل له « قل » قال هو « قل » لأنه مبلغ محض . وما على الرسول إلا البلاغ .

الفصل الثاني

فى المستعاذ . وهو الله وحده ، رب الفلق . ورب الناس ، ملك الناس ، إله الناس . الذى لاينبغى الاستعاذة إلا به ، ولايستعاذ بأحد من خلقه ، بل هو الذى يعيذ المستعيذين ، ويعصمهم . ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره . وقد أخبر تعالى فى كتابه عمن استعاذ بخلقه : أن استعاذته زادته طغياناً ورَهَقاً . فقال حكاية عن مؤمنى الجن (٧٢ : ٦ وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) جاء فى التفسير : أنه « كان الرجل من العرب فى الجاهلية إذا سافر فأمسى فى أرض قفر ، قال: أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه . فيبيت فى أمن وجوار منهم ، حتى يصبح» أى فزاد الانس الجن باستعاذتهم بسادتهم رهقاً أى طغياناً وإثماً وشرا ، يقولون : سُدنا الانس والجن . و « الرهق » فى كلام العرب : الاثم وغشيان المحارم . فزادوهم بهذه الاستعاذة غشيانا لما كان محظوراً من الكبر والتعاظم ، فظنوا أنهم سادوا الانس والجن .

واحتج أهل السنة على المعتزلة ، فى أن كلمات الله غير مخلوقة : بأن النبى صلى الله عليه وسلم استعاذ بقوله « أعوذ بكلمات الله التامات » وهو صلى الله عليه وسلم لا يستعيذ بمخلوق أبداً .

ونظير ذلك : قوله «أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك» فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته، وأنه غير مخلوق . وكذلك قوله « أعوذ بعزة الله وقدرته » وقوله « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات » وما استعاذ به النبى صلى الله عليه وسلم غير مخلوق ، فانه لا يستعيذ إلا بالله، أو بصفة من صفاته.

وجاءت الاستعاذة فى هاتين السورتين باسم الرب ، والملك ، والاله .

وجاءت الربوبية فيهما مضافة إلى الفَلَق ، و إلى النـاس . ولا بد من أن يكون ماوصف به نفسه فى هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة . ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها .

وقد قررنا فى مواضع متعددة : أن الله سبحانه يُدعَى بأسمائه الحسنى . فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى هاتين السورتين « إنه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » فلا بد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضياً للمطلوب . وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه .

و إنما يتقرر هـذا بالكلام فى الفصل الثالث . وهو الشىء المستعاذ منه . فتتبين المناسبة المذكورة . فنقول :

الفصل الثالث

فى أنواع الشرور المستعاذ منها فى هاتين السورتين

الشر الذى يصيب العبد لا يخلو من قسمين :

إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليهـا . فيكون وقوع ذلك بفعـله وقصده وسعيه . ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها . وهو أعظم الشرين وأدومهما ، وأشدهما اتصالا بصاحبه .

و إما شر واقع به من غيره . وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف، والمكلف

إما نظيره ، وهو الانسـان ، أو ليس نظيره ، وهو الجنى . وغير المكلف : مثل الهوام وذوات الحُمَة [1] وغيرها .

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه ، وأدله على المراد، وأعمه استعاذة ، بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما .

فإن سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من أمور أربعة .

أحدها : شر المخلوقات التى لها شر عموماً .

الثانى : شر الغاسق إذا وقب

الثالث : شر النفاثات فى العقد

الرابع : شر الحاسد إذا حسد

فنتكلم على هذه الشرور الأربعة ومواقعها واتصالها بالعبد ، والتحرز منها قبل وقوعها، و بماذا تدفع بعد وقوعها؟

وقبل الـكلام فى ذلك لابد من بيان الشر : ماهو ؟ وما حقيقته ؟

فنقول : الشر . يقال على شيئين : على الألم ، وعلى ما يفضى إليه . وليس له مسمى سوى ذلك . فالشرور : هى الآلام وأسبـابها . فالمعاصى والـكفر والشرك وأنواع الظلم : هى شرور ، و إن كان لصـاحبها فيها نوع غرض ولذة ، لـكنها شرور . لأنها أسباب للآلام ،ومفضية إليها ، كإفضاء سائر الأسباب إلى مسبباتها . فترتب الألم عليها كترتب الموت على تناول السموم القاتلة ، وعلى الذبح والإحراق بالنار ، والخنق بالحبل ، وغير ذلك من الأسباب التى تـكون مفضية إلى مسبباتها،

---

(١) الحمة ـ كثبة ـ وهو السم أوالابرة التى يضرب بها العقرب والحية أو يلدغ بها ونحو ذلك .

ولابد ، مالم يمنع من السببية مانع ، أو يعارض السبب ماهو أقوى منه وأشد اقتضاء لضده ، كما يعارض سبب المعاصى قوة الإيمان ، وعظم الحسنات الماحية وكثرتها . فيزيد فى كميتها أو كيفيتها على أسباب العذاب . فيدفع الأقوى الأضعف .

وهذا شأن جميع الأسباب المتضادة ، كأسباب الصحة والمرض ، وأسباب الضعف والقوة .

والمقصود : أن هذه الأسباب التى فيها لذة مّاهى شر ، وإن نالت بها النفس مسرة عاجلة . وهى بمنزلة طعام لذيذ شهى لكنه مسموم ، إذا تناوله الآكل لذّ لأكله وطاب له مساغه . وبعد قليل يفعل به ما يفعل . فهكذا المعاصى والذنوب ولا بد ، حتى لو لم يخبر الشارع بذلك لكان الواقع والتجربة الخاصة والعامة من أكبر شهوده

وهل زالت عن أحد قط نعمة إلا بشؤم معصيته ؟ فإن الله إذا أنعم على عبد نعمة حفظها عليه ، ولا يغيرها عنه حتى يكون هو الساعى فى تغييرها عن نفسه (١٣ : ١١ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له . وما لهم من دونه من والٍ) .

(٨ : ٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) .

ومن تأمل ما قص الله فى كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم ، وجد سبب ذلك جميعه : إنما هو مخالفة أمره ، وعصيان رسله . وكذلك من نظر فى أحوال أهل عصره ، وما أزال الله عنهم من نعمه . وجد ذلك كله من سوء عواقب الذنوب ، كما قيل :

إذا كنت فى نعمة فارْعها * فإن المعاصى تزيل النعم

فما حفظت نعمة الله بشىء قط مثل طاعته . ولا حصلت فيها الزيادة بمثل شكره .

ولا زالت عن العبد نعمة بمثل معصيته لربه . فإنها نار النعم التي تعمل فيها كما تعمل النار فى الحطب اليابس . ومن سافر بفكره فى أحوال العالم استغنى عن تعريف غيره له .

والمقصود : أن هذه الأسباب شرور ولا بد .

وأما كون مسبباتها شروراً : فلأنها آلام نفسية و بدنية . فيجتمع على صاحبها مع شدة الألم الحسى ألم الروح بالهموم والغموم والأحزان والحسرات . ولو تفطن العاقل اللبيب لهذا حق التفطن لأعطاه حقه من الحذر والجد فى الهرب . ولكن قد ضرب على قلبه حجاب الغفلة ليقضى الله أمراً كان مفعولاً . فلو تيقظ حق التيقظ لتقطعت نفسه فى الدنيا ، حسرات على ما فاته من حظه العاجل والآجل من الله . و إنما يظهر له هذا حقيقة الظهور عند مفارقة هذا العالم ، والإشراف والاطلاع على عالم البقاء فحينئذ يقول (٨٩: ٢٤ ياليتنى قدمت لحياتى)و (٣٩: ٥٦ يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله)

ولما كان الشر هو الآلام وأسبابها ، كانت استعاذات النبى صلى الله عليه وسلم جميعها مدارها على هذين الأصلين . فكل ما استعاذ منه أو أمر بالاستعاذة منه فهو إما مؤلم ، و إما سبب يفضى إليه ، فكان يتعوذ فى آخر الصلاة من أربع . وأمر بالاستعاذة منهن وهى : « عذاب القبر، وعذاب النار » فهذان أعظم المؤلمات «وفتنة المحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال» وهذان سبب العذاب المؤلم . فالفتنة سبب العذاب . وذكر الفتنة خصوصاً . وذكر نوعى الفتنة . لأنها إما فى الحياة و إما بعد الموت . ففتنة الحياة : قد يتراخى عنها العذاب مدة ، وأما فتنة بعد الموت فيتصل بها العذاب من غير تراخ .

فعادت الاستعاذة إلى الاستعاذة من الألم والعذاب وأسبابها .

وهذا من آكد أدعية الصلاة ، حتى أوجب بعض السلف والخلف الإعادة

على من لم يدع به فى التشهد الأخير . وأوجبه ابن حزم فى كل تشهد . فإن لم يأت به فيه بطلت صلاته .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم إنى أعوذ بك من الهمّ والحَزَن ، والعجز والكسل ، والجبن والبخل ، وضَلَع الدين[1] وغلبة الرجال » فاستعاذ من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان .

فالهم والحزن قرينان ، وهما من آلام الروح ومعذِّباتها . والفرق بينهما : أن الهم توقع الشر فى المستقبل . والحزن : هو التألم على حصول المكروه فى الماضى ، أو فوات المحبوب ، وكلاهما تألم وعذاب يرد على الروح . فإن تعلق بالماضى سمى حزنا . وإن تعلق بالمستقبل سمى همًّا .

والعجز والكسل قرينان ، وهما من أسباب الألم . لأنهما يستلزمان فوات المحبوب . فالعجز يستلزم عدم القدرة . والكسل يستلزم عدم إرادته . فتتألم الروح لفواته بحسب تعلقها به ، والتذاذها بإدراكه لو حصل .

والجبن والبخل قرينان . لأنهما عدم النفع بالمال والبدن . وهما من أسباب الألم . لأن الجبان تفوته محبوبات ومفرحات وملذوذات عظيمة ، لاتنال إلابالبذل والشجاعة . والبخل يحول بينه وبينها . فهذان الخلقان من أعظم أسباب الآلام

وضلع الدين ، وقهر الرجال : قرينان . وهما مؤلمان للنفس معذبان لها . أحدهما : قهر بحق ، وهو ضلع الدين . والثانى : قهر بباطل ، وهو غلبة الرجال .

وأيضاً : فضلع الدين . قهر بسبب من العبد فى الغالب . وغلبة الرجال قهر بغير اختياره .

ومن ذلك تعوذه صلى الله عليه وسلم « من المأثم والمغرم » فإنهما يسببان الألم العاجل .

---

(١) ضلع الدين : ثقله ، حتى يعجز عن سداده

ومن ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك » فالسخط : سبب الألم ، والعقوبة : هى الألم ، فاستعاذ من أعظم الآلام وأقوى أسبابها .

فصـــــل

والشر المستعاذ منه نوعان .

أحدهما : موجود ، يطلب رفعه . والثانى : معدوم ، يطلب بقاؤه على العدم ، وأن لا يوجد . كما أن الخير المطلق نوعان . أحدهما : موجود فيطلب دوامه وثباته وأن لايسلبه . والثانى : معدوم فيطلب وجوده وحصوله . فهذه أربعة هى أمهات مطالب السائلين من رب العالمين . وعليها مدار طلباتهم

وقد جاءت هذه المطالب الأربعة فى قوله تعالى حكاية عن دعاء عباده فى آخر آل عمران فى قولهم (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان : أن آمنوا بربكم . فآمنا، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا، وكفر عنا سيئاتنا) فهذا الطلب لدفع الشر الموجود. فان الذنوب والسيئات شر ، كما تقدم بيانه . ثم قال (وتوفنا مع الأبرار) فهذا طلب لدوام الخير الموجود وهو الايمان حتى يتوفاهم عليه . فهذان قسمان .

ثم قال (ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك) فهذا طلب للخير المعدوم أن يؤتيهم إياه . ثم قال (ولا تخزنا يوم القيامة) فهذا طلب أن لا يوقع بهم الشر المعدوم ، وهو خزى يوم القيامة .

فانتظمت الآيتان المطالب الأربعة أحسن انتظام ، مرتبة أحسن ترتيب ، قُدم فيها النوعان اللذان فى الدنيا ، وهما المغفرة ودوام الاسلام إلى الموت . ثم أتبعا بالنوعين اللذين فى الآخرة ، وهما أن يعطوا ما وعدوه على ألسنة رسله ، وأن لا يخزيهم يوم القيامة .

فاذا عرف هذا . فقوله صلى الله عليه وسلم فى تشهد الخطبة « ونعوذ بالله من

شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا » يتناول الاستعاذة من شر النفس ، الذى هو معدوم لكنه فيها بالقوة . فيسأل دفعه وأن لايوجد .

وأما قوله «من سيئات أعمالنا » ففيه قولان .

أحدهما : أنه استعاذة من الأعمال السيئة التى قد وجدت . فيكون الحديث قد تناول نوعى الاستعاذة من الشر المعدوم الذى لم يوجد ، ومن الشر الموجود . فطلب دفع الأول ورفع الثانى .

والقول الثانى : أن سيئات الأعمال هى عقوباتها وموجباتها السيئة التى تسوء صاحبها . وعلى هذا يكون من استعاذة الدفع أيضا دفع المسبب . والأول دفع السبب . فيكون قد استعاذ من حصول الألم وأسبابه .

وعلى الأول : تكون إضافة السيئات إلى الأعمال من باب إضافة النوع إلى جنسه . فان الأعمال جنس وسيئاتها نوع منها .

وعلى الثانى : تكون من باب إضافة المسبب إلى سببه ، والمعلول إلى علته . كأنه قال : من عقوبة عملى . والقولان محتملان .

فتأمل أيهما أليق بالحديث وأولى به . فإن مع كل واحد منهما نوعا من الترجيح . فيترجح الأول بأن منشأ الأعمال السيئة من شر النفس . فشر النفس يولد الأعمال السيئة ، فاستعاذ من صفة النفس ، ومن الأعمال التى تحدث عن تلك الصفة . وهذان جماع الشر ، وأسباب كل ألم . فمتى عوفى منهما عوفى من الشر بحذافيره .

ويترجح الثانى : بأن سيئات الأعمال هى العقوبات التى تسوء العامل ، وأسبابها شر النفس . فاستعاذ من العقوبات والآلام وأسبابها .

والقولان فى الحقيقة متلازمان . والاستعاذة من أحدهما تستلزم الاستعاذة من الآخر .

فصل

ولما كان الشر له سبب : هو مصدره ، وله مورد ومنتهى . وكان السبب إما من ذات العبد ، و إما من خارج . ومورده ومنتهاه إما نفسه و إما غيره : كان هنا أربعة أمور : شر مصدره من نفسه ، ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى . وشر مصدره من غيره ، وهو السبب فيه . ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى ـ جمع النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقامات الأربعة في الدعاء الذي علمه الصديق رضي الله عنه : أن يقوله إذا أصبح و إذا أمسى و إذا أخذمضجعه «اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، ربَّ كل شيء ومليكه ، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشَرَكه ، وأن اقترف على نفسي سوءاً ، أو أجُرَّه إلى مسلم » فذكر مصدري الشر، وهما النفس والشيطان وذكر مورديه ونهايتيه ، وهما عوده على النفس ، أو على أخيه المسلم . فجمع الحديث مصادر الشر وموارده في أوجز لفظ وأخصره وأجمعه وأبينه .

فصـــــل

فإذا عرف هذا فلنتكلم على الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين .

الشر الأول : العام في قوله (من شر ما خلق) و «ما » ههنا موصولة ليس إلا . والشر مسند في الآية إلى المخلوق المفعول ، لا إلى خلق الرب تعالى الذي هو فعله وتكوينه، فإنه لا شرفيه بوجه ما. فإن الشر لا يدخل في شيء من صفاته ، ولا في أفعاله ، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى . فإن ذاته لها الكمال المطلق ، الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه . وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ، ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما ، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة ، لا شر فيها أصلا، ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ، ولعاد إليه منه حكم ، تعالى ربنا وتقدس عن ذلك .

ومايفعله من العدل بعباده ، وعقوبة من يستحق العقوبة منهم : هو خير محض

إذ هو محض العدل والحكمة ، وإنما يكون شرا بالنسبة إليهم . فالشر وقع فى تعلقه بهم وقيامه بهم ، لا فى فعله القائم به تعالى. ونحن لا ننكر أن الشر يكون فى مفعولاته المنفصلة فإنه خالق الخير والشر .

ولكن هنا أمران ينبغى أن يكونا منك على بال .

أحدهما : أن ما هو شر، أو متضمن للشر، فإنه لا يكون إلا مفعولا منفصلا لا يكون وصفا له ، ولا فعلا من أفعاله .

الثانى : أن كونه شرا هو أمر نسبى إضافى ، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبته إلى من هو شر فى حقه . فله وجهان ، هو من أحدهما خير ، وهو الوجه الذى نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقا وتكوينا ومشيئة ، لما فيه من الحكمة البالغة التى استأثر بعلمها ، وأطلع من شاء من خلقه على ماشاء منها ، وأكثر الناس تضيق عقولهم عن مبادىء معرفتها ، فضلا عن حقيقتها ، فيكفيهم الإيمان المجمل بأن الله سبحانه هو الغنى الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه ، أو لنقصه وعيبه المنافى لحمده . فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلا . وإن كان هو الخالق للخير والشر .

فقد عرفت أن كونه شرا هو أمر إضافى ، وهو فى نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه . فلا تغفل عن هذا الموضع فإنه يفتح لك بابا عظيما من معرفة الرب ومحبته . ويزيل عنك شبهات حارت فيها عقول أكثر الفضلاء .

وقد بسطت هذا فى كتاب «التحفة المكية» وكتاب «الفتح القدسى» وغيرهما

وإذا أشكل عليك هذا فأنا أوضحه لك بأمثلة .

أحدها: أن السارق إذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة إليه، وخير محض بالنسبة إلى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ، ودفع الضرر عنهم ، وخير بالنسبة إلى متولى القطع أمراً وحكما، لما فى ذلك من الإحسان إلى عبيده عموماً باتلاف هذا العضو المؤذى لهم المضرّ بهم . فهو محمود على حكمه بذلك ، وأمره به مشكور عليه

يستحق عليه الحمد من عباده ، والثناء عليه والمحبة له .

وكذلك الحكم بقتل من يصول عليهم فى دمائهم وحرماتهم ، وجلد من يصول عليهم فى أعراضهم. فإذا كان هذاعقوبة من يصول عليهم فى دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم، ويحول بينهم و بين الهدى الذى بعث الله به رسله وجعل سعادة العباد فى معاشهم ومعادهم منوطة به ؟ أفليس فى عقوبة هذا الصائل خير محض ، وحكمة وعدل ، و إحسان إلى العبيد ؟ وهى شر بالنسبة إلى الصائل الباغى .

فالشر : ما قام به من تلك العقوبة . وأما ما نسب إلى الرب منها من المشيئة والإرادة والفعل فهو عين الخير والحكمة .

فلا يغلظ حجابك عن فهم هذا النبأ العظيم . والسر الذى يطلعك على مسألة القدر و يفتح لك الطريق إلى الله ، ومعرفة حكمته ورحمته ، و إحسانه إلى خلقه ، وأنه سبحانه : كما أنه البر الرحيم الودود المحسن ، فهو الحكيم الملك العدل ، فلا تناقض حكمتهُ رحمتَه . بل يضع رحمته و بره و إحسانه موضعه ، ويضع عقوبته وعدله وانتقامه و بأسه موضعه ، وكلاهما مقتضى عزته وحكمته وهو العزيز الحكيم ، فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ، ولا أن يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته .

ولا يلتفت إلى قول من غلظ حجابه عن الله : إن الأمرين بالنسبة إليه على حد سواء ، ولا فرق أصلا . و إنما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة .

وتأمل القرآن من أوله إلى آخره كيف تجده كفيلاً بالرد على هذه المقالة ، و إنكارها أشد الإنكار ، وتنزيه الرب نفسه عنها ، كقوله تعالى (٦٨ : ٣٥ ، ٣٦ أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟) وقوله (٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) وقوله (٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنو وعملوا الصالحات

كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار ؟)فأنكر سبحانه على من ظن به هذا الظن السيء ، ونزه نفسه عنه .

فدل على أنه مستقر فى الفطر والعقول السليمة : أن هذا لا يكون ولا يليق بحكمته وعزته وإلٰهيته ، لا إله إلا هو ، تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا .

وقد فطر الله عقول عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام فى موضع الرحمة والإحسان ، ومكافأة الصنع الجميل بمثلة وزيادة . فإذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فطرهم وعقولهم أشد الاستنكار ، واستهجنته أعظم الاستهجان .

وكذلك وضع الاحسان والرحمة والاكرام فى موضع العقوبة والانتقام ، كما إذا جاء إلى من يسيء إلى العالم بأنواع الإساءة فى كل شيء من أموالهم وحريمهم ودمائهم،فأكرمه غاية الإكرام ، ورفعه وكرمه . فإن الفطر والعقول تأبى استحسان هذا ، وتشهد على سفه من فعله . هذه فطرة الله التى فطر الناس عليها

فما للعقول والفطر لاتشهد حكمته البالغة ، وعزته وعدله فى وضع عقوبته فى أولى المحال بها ، وأحقها بالعقوبة ؟ وأنها لوأوليت النعم لم تحسن بها ، ولم تلقْ ، ولظهرت مناقضة الحكمة ، كما قال الشاعر :

نعمة الله لاتعاب ، ولكن ربما استقبحت على أقوام

فهكذا نعم الله لاتليق ولا تحسن ولا تجمل بأعدائه الصادين عن سبيله الساعين فى خلاف مرضاته ، الذين يرضون إذا غضب ، ويغضبون إذا رضى ، ويعطلون ماحكم به،ويسعون فى أن تكون الدعوة لغيره ، والحكم لغيره ، والطاعة لغيره. فهم مضادون له فى كل مايريد، يحبون مايبغضه ، ويدعون إليه .ويبغضون مايحبه وينفرون عنه ، ويوالون أعداءه وأبغض الخلق اليه ، ويظاهرونهم عليه وعلى رسوله : كما قال تعالى (٢٥ : ٥٥ وكان الكافر على ربه ظهيرا) وقال (١٨ : ٥٠ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه . أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى ، وهم لكم عدو ؟)

فتأمل ماتحت هذا الخطاب الذى يسلب الأرواح حلاوة وعقابا وجلالة وتهديدا كيف صدره باخبارنا : أنه أمر إبليس بالسجود لأبينا فأبى ذلك ، فطرده ولعنه ، وعاداه من أجل إبائه عن السجود لأبينا ، ثم أنتم توالونه من دونى . وقد لعنته وطردته ، إذ لم يسجد لأبيكم ، وجعلته عدوا لكم ولأبيكم ، فواليتموه وتركتمونى . أفليس هذ من أعظم الغبن ، وأشد الحسرة عليكم ؟ ويوم القيامة يقول تعالى « أليس عدلا منى أن أولىَّ كل رجل منكم ما كان يتولى فى دار الدنيا ؟ »

فليعلمن أولياء الشيطان : كيف حالهم يوم القيامة : إذا ذهبوا مع أوليائهم ، وبقى أولياء الرحمن لم يذهبوا مع أحد فيتجلى لهم ويقول « ألا تذهبون حيث ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقنا الناس أحوج ما كنا إليهم ، وإنما ننتظر ربنا الذى كنا نتولاه ونعبده . فيقول : هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم ، إنه لامثل له . فيتجلى لهم ويكشف عن ساق ، فيخرون له سجدا »

فيا قرة عيون أوليائه بتلك الموالاة ، ويافرحهم إذا ذهب الناس مع أليائهم ، وبقوا مع مولاهم الحق . فسيعلم المشركون به الصادون عن سبيله أنهم ما كانوا أولياءه (٨ : ٣٤ إن أولياؤه إلا المتقون . ولكن أكثرهم لا يعلمون)

ولا تستطل هذا البسط فما أحوج القلوب إلى معرفته وتعقله ، ونزولها منه منازلها فى الدنيا لتنزل فى جوار ربها فى الآخرة ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

فصــــل

إذا عرفت هذا عرفت معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « لبيك وسعديك ، والخير فى يديك ، والشر ليس إليك » وأن معناه أجل وأعظم من قول من قال : والشر لا يتقرب به إليك ، وقول من قال : والشر لا يصعد إليك ، وأن هذا الذى قالوه ـ وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه والتقرب

به إليه - فلا يتضمن تنزيهه فى ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر. بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق . فإنه يتضمن تنزيهه فى ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليـه بوجه ما ، لا فى صفاته ، ولا فى أفعـاله ، ولا فى أسمائه . و إن دخل فى مخلوقاته كقوله (قل أعوذ برب الفلق . من شر ماخلق)

وتأمل طريقة القرآن فى إضافة الشر تارة إلى سببه ومن قام به . كقوله (٢ : ٢٥٤ والـكافرون هم الظالمون) وقوله (٥ : ١١١ والله لا يهدى القوم الفاسقين) وقوله (٤ :١٥٨ فبظلم من الذين هادوا)وقوله (١٤٦:٦ذلك جزيناهم ببغيهم) وقوله (٤٣ : ٧٦ وما ظلمناهم ولـكن كانوا هم الظالمين) وهو فى القرآن أكثر من أن يذكر ههنا عُشر معشاره . و إنما المقصود التمثيل .

وتارة بحذف فاعله . كقوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن (٧٢ :١٠ و إنا لا ندرى : أشرٌ أريد بمن فى الأرض . أم أراد بهم ربهم رشدا ؟) فحذفوا فاعل الشر ومريده ، وصرحوا بمريد الرشد .

ونظيره فى الفـاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فذكر النعمة مضافة إليـه سبحانه ، والضلال منسوبا إلى من قام به ، والغضب محذوفا فاعله .

ومثله قول الخضر فى السفينة (١٨ : ٧٩ فأردت أن أعيبها) وفى الغلامين (١٨ : ٨٢ فأراد ربك أن يبلغا أشُدَّهما ، ويستخرجا كنزهما رحمةً من ربك) ومثله قوله (٤٩ : ٧ ولكن الله حَبَّب إليكم الإيمان وزَيَّنه فى قلوبكم وكره إليكم الـكفر والفسوق والعصيان) فنسب هذا التزيين المحبوب إليه . وقال (٣ : ١٤ زُيِّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين) فحذف الفاعل المزين . ومثله قول الخليل صلى الله عليـه وسلم (٣٦ : ٧٨ - ٨٢ الذى خلقنى فهو يهدين . والذى هو يطعمنى ويسقين . و إذا مرضت فهو يشفين . والذى يميتنى ثم يحيين . والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين) فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال ، ونسب إلى نفسه النقص منها ، وهو المرض والخطيئة .

وهذا كثير فى القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة فى كتاب الفوائد المكية وبينا هناك السر فى مجىء (٢ : ١٢١ الذين آتيناهم الكتاب) (٢ : ١٠١ والذين أوتوا الكتاب) والفرق بين الموضعين، وأنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعاً فى سياق المدح . وحيث حذفه كان من أوتيه واقعاً فى سياق الذم أو منقسما . وذلك من أسرار القرآن .

ومثله (٣٥ : ٣٢ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقال (٤٢ : ١٤ وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب) وقال (٧ : ١٦٨ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى)

وبالجملة : فالذى يضاف إلى الله تعالى كله خير وحكمة ومصلحة ، وعدل . والشر ليس إليه .

فصـــــل

وقد دخل فى قوله تعالى « من شر ما خلق » الاستعاذة من كل شر فى أى مخلوق قام به الشر : من حيوان ، أو غيره ، إنسيا كان أو جنيا ، أو هامة أو دابة أو ريحا ، أو صاعقة ، أى نوع كان من أنواع البلاء .

فإن قلت : فهل في « ما » ههنا عموم ؟

قلت : فيها عموم تقييدى وصفى ، لا عموم إطلاق . والمعنى : من شر كل مخلوق فيه شر . فعمومها من هذا الوجه . وليس المراد الاستعاذة من شر كل ما خلقه الله . فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر . وكذلك الملائكة والأنبياء فإنهم خير محض . والخير كله حصل على أيديهم ، فالاستعاذة من شر ما خلق : تعم شر كل مخلوق فيه شر . وكل شر فى الدنيا والآخرة ، وشر شياطين الإنس والجن وشر السباع والهوام ، وشر النار والهواء ، وغير ذلك . وفى الصحيح : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق . لم يضره شىء ، حتى يرتحل منه » رواه مسلم . وروى أبو داود

فى سننه عن عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فأقبل الليل ، قال : ياأرض ، ربى وربك الله ، أعوذ بالله من شرك ، وشر مافيك وشر ما خلق فيك ، وشر ما يَدُبُّ عليك ، أعوذ بالله من أسَد وأسْود ، ومن الحية والعقرب ، ومن ساكن البلد ، ومن والد وما ولد »

وفى الحديث الآخر «أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بَرٌّ ولافاجر : من شر ماخلق ، وذرأ وبرأ ، ومن شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها ، ومن شر ماذرأ فى الأرض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق ، إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن »

فصـــل

الشر الثانى : شر الغاسق إذا وَقَب . فهذا خاص بعد عام . وقد قال أكثر المفسرين : إنه الليل .

قال ابن عباس : الليل إذا أقبل بظلمته من المشرق ، ودخل فى كل شىء وأظلم والغسق : الظلمة . يقال : غسق الليل ، وأغسق : إذا أظلم . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٧٨ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غَسَق الليل) وكذلك قال الحسن ومجاهد : الغاسق إذا وقب : الليل إذا أقبل ودخل . والوقوب : الدخول ، وهو دخول الليل بغروب الشمس . وقال مقاتل : يعنى ظلمة الليل إذا دخل سواده فى ضوء النهار .

وفى تسمية الليل غاسقا قول آخر : أنه من البرد ، والليل أبرد من النهار ، والغسق : البرد . وعليه حمل ابن عباس قوله تعالى (٣٨ : ٥٦ فليذوقوه حميم وغَسَّاق) وقوله (٧٨ : ٢٥ لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميا وغساقا) قال : هو الزمهرير يحرقهم ببرده . كما تحرقهم النار بحرها . وكذلك قال مجاهد ومقاتل : هو الذى انتهى برده .

ولا تنافى بين القولين . فإن الليل بارد مظلم . فمن ذكر برده فقط ، أو ظلمته فقط : اقتصر على أحد وصفيه .

والظلمة فى الآية أنسب لمكان الاستعاذة . فإن الشر الذى يناسب الظلمة أولى بالاستعاذة من البرد الذى فى الليل . ولهذا استعاذ برب الفلق الذى هو الصبح والنور : من شر الغاسق ، الذى هو الظلمة . فناسب الوصف المستعاذ به المعنى المطلوب بالاستعاذة . كما سنزيده تقريرا عن قريب إن شاء الله .

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه الترمذى من حديث ابن أبى ذئب عن الحرث ابن عبد الرحمن عن أبى سلمة عن عائشة قالت « أخذ النبى صلى الله عليه وسلم بيدى ، فنظر إلى القمر ، فقال : يا عائشة ، استعيذى بالله من شر هذا . فان هذا هو الغاسق إذا وقب » قال الترمذى : هذا حسن صحيح . وهذا أولى من كل تفسير . فيتعين المصير إليه ؟

قيل : هذا التفسير حق ، ولا يناقض التفسير الأول ، بل يوافقه ، ويشهد لصحته . فإن الله تعالى قال (١٧ : ١٢ وجعلنا الليل والنهار آيتين ، فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة) فالقمر هو آية الليل ، وسلطانه فيه . فهو أيضاً غاسق إذا وقب ، كما أن الليل غاسق إذا وقب ، والنبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن القمر بأنه غاسق إذا وقب . وهذا خبر صدق . وهو أصدق الخبر ، ولم ينف عن الليل اسم الغاسق إذا وقب . وتخصيص النبى صلى الله عليه وسلم له بالذكر لا ينفى شمول الاسم لغيره .

ونظير هذا : قوله فى المسجد الذى أسس على التقوى — وقد سئل عنه — فقال « هو مسجدى هذا » ومعلوم أن هذا لا ينفى كون مسجد قباء مؤسساً على التقوى مثل ذاك .

ونظيره أيضاً : قوله فى على وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم أجمعين « اللهم هؤلاء أهل بيتى » فإن هذا لا ينفى دخول غيرهم من أهل بيته فى لفظ

أهل البيت ، ولكن هؤلاء أحق من دخل فى لفظ أهل بيته .

ونظير هذا : قوله « ليس المسكين بهذا الطواف الذى تَرده اللقمة واللقمتان ، والتمرة والتمرتان ،ولكن المسكين الذى لايسأل الناس شيئاً ، ولا يُفطَن له فيتَصدَّق عليه » وهذا لا ينفى اسم المسكنة عن الطواف ، بل ينفى اختصاص الاسم به ، وتناول المسكين لغير السائل أولى من تناوله له .

ونظير هـذا : قوله « ليس الشديد بالصُّرَعة ، ولكن الذى يملك نفسه عند الغضب » فإنه لا يقتضى نفى الاسم عن الذى يصرع الرجال ، ولكن يقتضى أن ثبوته للذى يملك نفسه عند الغضب أولى .

ونظيره : الغسق ، والوقوب ، وأمثال ذلك .

فكذلك قوله فى القمر « هذا هو الغاسق إذا وقب » لاينفى أن يكون الليل غاسقاً ، بل كلاهما غاسق .

فإن قيل : فما تقولون فى القول الذى ذهب إليه بعضهم : أن المراد به القمر إذا خُسف واسْوَدَّ . وقوله « وقب » أى دخل فى الخسوف ، أو غاب خاسفاً ؟

قيل : هذا القول ضعيف . ولا نعلم به سلفاً . والنبى صلى الله عليه وسلم لما أشار إلى القمر ، وقال « هذا الغاسق إذا وقب » لم يكن خاسفاً إذ ذاك . وإنما كان مستنيراً ، ولو كان خاسفاً لذكرته عائشة . وإنما قالت « نظر إلى القمر ، وقال : هذا هو الغاسق » ولو كان خاسفاً لم يصح أن يحذف ذلك الوصف منه . فإن ما أطلق عليه اسم الغاسق باعتبار صفة لايجوز أن يطلق عليه بدونها ، لما فيه من التلبيس .

وأيضاً : فإن اللغة لا تساعد على هذا . فلا نعلم أحداً قال : الغاسق : القمر فى حال خسوفه .

وأيضاً : فإن الوقوب لا يقول أحد من أهل اللغة : إنه الخسوف ، وإنما هو الدخول ، من قولهم : وقبت العين : إذا غارت ، ورُكية وَقْباء : غارماؤها . فدخل

فى أعماق التراب . ومنه الوَقْب للثقب الذى يدخل فيــه المحور . وتقول العرب : وَقَبَ يَقِبُ وُقوبا إذا دخل .

فإن قيل : فما تقولون فى القول الذى ذهب إليه بعضهم : أن الغاسق هو الثريا إذا سقطت ، فإن الأسقام تـكثر عنـد سقوطها وغروبها ، وترتفع عند طلوعها ؟ .

قيل : إن أراد صاحب هـذا القول اختصاص الغاسق بالنجم إذا غرب فباطل . وإن أراد : أن اسم الغاسق يتناول ذلك بوجه ما : فهذا يحتمل أن يدل اللفظ عليه بفحواه ومقصوده وتنبيهه . وأما أن يختص به اللفظ فباطل .

فصــــل

والسبب الذى لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب هو : أن الليل إذا أقبل فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة . وفيه تنتشر الشياطين . وفى الصحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن الشمس إذا غربت انتشرت الشياطين » ولهذا قال :« فاكفتوا صبيانكم ، واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فَحْمة العشاء » وفى حديث آخر « فإن الله يبث من خلقه ما يشاء »

والليل هو محل الظلام . وفيه تتسلط شياطين الإنس والجن مالا تتسلط بالنهار . فان النهار نور ، والشياطين إنما سلطانهم فى الظلمات والمواضع المظلمة ، وعلى أهل الظلمة .

وروى أن سائلا سأل مسيلمة : كيف يأتيك الذى يأتيك ؟ فقال : فى ظلماء حِنْدِس . وسئل النبى صلى الله عليه وسلم « كيف يأتيك ؟ فقال : فى مثل ضوء النهار » فاستدل بهذا على نبوته ، وأن الذى يأتيه ملك من عند الله ، وأن الذى يأتى مسيلمة شيطان .

ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره إنما هو بالليل دون النهار، فالسحر الليلى

عندهم : هو السحر القوى التأثير . ولهذا كانت القلوب المظلمة هى محال الشياطين و بيوتهم ومأواهم ، والشياطين تجول فيها ، وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه . وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع ، وهو فيه أثبت وأمكن .

فصــــل

ومن ههنا : تعلم السر فى الاستعاذة برب الفلق فى هذا الموضع .

فإن الفلق : هو الصبح الذى هو مبدأ ظهور النور ، وهو الذى يطرد جيش الظلام ، وعسكر المفسدين فى الليل . فيأوى كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سِرْب أو كِنّ أو غار ، وتأوى الهوام إلى أجحرتها ، والشياطين التى انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها . فأمر الله عباده أن يستعيذوا برب النور الذى يقهر الظلمة و يزيلها ، و يقهر عسكرها وجيشها . ولهذا ذكر سبحانه فى كل كتاب : أنه يخرج عباده من الظلمات إلى النور ، ويدع الكفار فى ظلمات كفرهم . قال الله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ، يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٢٢ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟) وقال فى أعمال الكفار (٢٤ : ٤٠ أو كظلمات فى بحر لُجِّىّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وقد قال قبل ذلك فى صفات أهل الايمان ونورهم (٢٤ : ٣٦ الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دُرِّى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار، نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء)

فالايمان كله نور ، ومآله إلى نور ، ومستقره فى القلب المضىء المستنير ، والمقترن

بأهله الأرواح المستنيرة المضيئة المشرقة . والكفر والشرك كله ظلمة ، ومآله إلى الظلمات ومستقره فى القلوب المظلمة ، والمقترن بأهله الأرواح المظلمة .

فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شر الظلمة ، ومن شر ما يحدث فيها وتَنَزَّل هـذا المعنى على الواقع يشهد بأن القرآن ، بل هاتان السورتان ، من أعظم أعلام النبوة ، و براهين صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ،ومضادته لما جاءبه الشياطين من كل وجه ، وأن ما جاء به ماتنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم وما يستطيعون فما فعلوه . ولا يليق بهم ، ولا يتأتى منهم ، ولا يقدرون عليه .

وفى هذا أبين جواب وأشفاه لما يورده أعداء الرسول عليه من الأسئلة الباطلة التى قَصَّر المتكلمون غاية التقصير فى دفعها ، وما شفوا فى جوابها . وإنما الله سبحانه هو الذى شَفَى وكفى فى جوابها . فلم يحوجنا إلى متكلم ، ولا إلى أصولى ، ولا إلى نَظَّار . فلله الحمد والمنَّة ، لا نُحصى ثناء عليه .

فصـــــل

واعلم أن الخلق كله فلق . وذلك أن « فلقا » فَعل بمعنى مفعول ، كقَبَض وسَلَب ، وقنص : بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص . والله عز وجل (٦:٩٦ فالق الإصباح)و(٦:٩٥فالق الحب والنَّوى) وفالق الأرض عن النبات ، والجبال عن العيون ، والسحاب عن المطر ، والأرحام عن الأجنَّة ، والظلام عن الإصباح . ويسمى الصبح المتصدع عن الظلمة : فلقاً وفَرَقا . يقال : هو أبيض من فَرَق الصبح وفلقه .

وكما أن فى خلقه فلقاً وفَرَقا . فكذلك أمره كله فُرقان ، يفرق بين الحق والباطل . فيفرق ظلام الباطل بالحق ، كما يفرق ظلام الليل بالإصباح . ولهذا سمى كتابه « الفرقان » ونَصْره فرقاناً ، لتضمنه الفرق بين أوليائه وأعدائه . ومنـه فَلْقه البحر لموسى ، وسماه فلقاً .

فظهرت حكمة الاستعاذة برب الفلق فى هـذه المواضع . وظهر بهذا إعجاز القرآن ، وعظمته وجلالته ، وأن العباد لا يقدرون قدره ، وأنه (تنزيل من حكيم حميد)

فصـــــل

الشر الثالث : شر النفَّاثات فى العُقد .

وهذا الشر هو شر السحر . فإن النفاثات فى العُقد : هن السواحر اللاتى يعقدن الخيوط ، وينفثن على كل عقدة ، حتى ينعقد مايردن من السحر . والنفث : هو النفخ مع ريق . وهو دون التَّفْل . وهو مرتبة بينهما .

والنفث : فعل الساحر . فإذا تـكيَّفت نفسه بالخبث والشر الذى يريده بالمسحور ، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة ، نفخ فى تلك العقد نفخا معه ريق ، فيخرج من نفسه الخبيثة نَفَس ممازج للشر والأذى ، مقترن بالريق الممازج لذلك . وقد تَساعَد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور . فيقع فيه السحر بإذن الله الـكونى القدرى . لا الأمرى الشرعى .

فإن قيل : فالسحر يكون من الذكور والإناث ، فلم خص الاستعاذة من الإناث دون الذكور ؟

قيل فى جوابه : إن هـذا خرج على السبب الواقع ، وهو أن بنات لبيد ابن الأعصم سحرن النبى صلى الله عليه وسلم .

هذا جواب أبى عبيدة وغيره . وليس هذا بسديد . فإن الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم هو لبيد بن الأعصم ، لا بناته ، كما جاء فى الصحيح .

والجواب المحقق : أن النفاثات هنا : هن الأرواح والأنفس النفاثات لا النساء(١)

(١) ولعل الأظهر فى مراد الآية : أن المراد من « النفاثات » الأحوال والصفات والأعمال ، والنوايا والمقاصد الشريرة ، التى تـكون من الحاسد الشرير فى حل ما بين العبد وبين ربه من صلات العبودية ، وفصم ما بين الزوجين من عقدة النكاح وحل ما بين الصديقين من عقدة المودة والأخوة ؛ وحل ما بين =

النفاثات . لأن تأثير السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة ، والأرواح الشريرة وسلطانه إنما يظهر منها. فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث ، دون التذكير . والله أعلم .

ففى الصحيح : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « أن النبى صلى الله عليه وسلم طُبَّ ، حتى إنه ليُخيَّل إليه أنه صنع شيئاً وما صنعه ، وإنه دعا ربه ، ثم قال : أشعُرتِ أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يارسول الله ؟ قال : جاءنى رجلان ، فجلس أحدهما عند رأسى ، والآخر عندرجلىّ فقال أحدهما لصاحبه : ما وَجَعُ الرجل ؟ قال الآخر : مطبوب . قال : من طَبَّه ؟ قال : لَبيد بن الأعصم . قال فيماذا ؟ قال : فى مِشْط ومشاطة ، وجَفِّ طَلْع ذكر . قال : فأين هو ؟ قال : فى ذَرْوان ، بئر فى بنى زُرَيق . قالت عائشة رضى الله عنها فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى عائشة فقال : والله لكأن ماءها نُقاعة الحِنَّاء ، ولكأن نخلها رؤس الشياطين . قالت : فقلت له : يا رسول الله ، هلاَّ أخرجته ؟ قال : أما أنا فقد شفانى الله ، وكرهت أن أثير على الناس شراً . فأمر بها ، فدُفنت » قال البخارى : وقال الليث وابن عيينة عن هشام « فى مِشْط ومِشاقة »

ويقال : إن المشاطة : ما يخرج من الشعر إذا مُشِط ، والمشاقة : من مشاقة الكتان .

قلت : هكذا فى هذه الرواية : أنه لم يخرجه ، اكتفاء بمعافاة الله له . وشفائه إياه .

= الناس من عقدة الأرحام ؛ وغيرها ، مما يكون بها التعاون على البر والتقوى . فإن هذه الصفات والأحوال ، التى تكسب صاحبها الشرير صفة الغيبة والنميمة ، والغمز واللمز ، وأمثالها من الأسباب التى ينفثها سموما توهن الروابط ، وتقطع الأواصر فيتولد عنها العداء بين الناس ، وتفرقهم واختلافهم وحروبهم والله أعلم .

وقد روى البخارى من حديث ابن عيينة قال « أول من حدثنا به ابن جريج يقول : حدثنى آل عروة عن عروة . فسألت هشاماً عنه ؟ فحدثنا عن أبيه عن عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحر ، حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر ، إذا كان كذا . فقال : يا عائشة ، أعلمتِ أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ؟ أتانى رجلان ، فقعد أحدهما عند رأسى ، والآخر عند رجلى . فقال الذى عند رأسى للآخر : ما بال الرجل ؟ قال : مطبوب . قال : ومن طَبَّه ؟ قال : لبيد بن الأعصم ، رجلٌ من بني زريق حليف ليهود . وكان منافقاً . قال : وفيم ؟ قال : فى مشط ومشاقة . قال : وأين ؟ قال فى جُفِّ طَلْع ذكر ، تحت راعوفة فى بئر ذَروان . قال : فأتى البئر حتى استخرجه . فقال : هذه البئر التى أُريتها ، وكأنَّ ماءها نُقاعة الحناء ، وكأن نخلها رءوس الشياطين . قال : فاستخرج . قالت . فقلت : أفلا ـ أى تَنَشَّرتَ ـ ؟ قال : أمّا الله فقد شفانى ، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً »

ففى هذا الحديث : أنه استخرجه . وترجم البخاري عليه : باب هل يُستخرج السحر . وقال قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طَبٌّ ، ويُؤخذ عن امرأته أيُحَلُّ عنه ويُنَشَّر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه .

فهذان الحديثان قد يظن فى الظاهر تعارضهما . فإن حديث عيسى عن هشام عن أبيه : الأول فيه : أنه لم يستخرجه . وحديث ابن جريج عن هشام فيه « أنه استخرجه » ولا تنافى بينهما . فإنه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ، ثم دفنه بعد أن شفى . وقول عائشة « هلا استخرجته ؟» أى هلا أخرجته للناس حتى يروه ويعاينوه ؟ فأخبرها بالمانع له من ذلك ، وهو أن المسلمين لم يكونوا ليسكتوا عن ذلك ، فيقع الإنكار ، ويغضب للساحر قومه ، فيحدث الشر . وقد حصل المقصود بالشفاء والمعافاة . فأمر بها فدُفنت ، ولم يستخرجها للناس . فالاستخراج الواقع غير الذى سألت عنه عائشة .

والذى يدل عليه : أنه صلى الله عليه وسلم إنما جاء إلى البئر ليستخرجها منه ولم يجىء لينظر إليها ثم ينصرف ، إذ لا غرض له فى ذلك. والله أعلم .

وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث ، متلقىً بالقبول بينهم . لا يختلفون فى صحته . وقد اعتاصَ على كثير من أهل الكلام وغيرهم ، وأنكروه أشد الإنكار . وقابلوه بالتكذيب ، وصنف بعضهم فيه مصنفاً مفرداً ، حمل فيه على هشام . وكان غاية ما أحسن القول فيه : أن قال : غلط ، واشتبه عليه الأمر ، ولم يكن من هذا شىء . قال : لأن النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يُسْحَر . فإنه يكون تصديقاً لقول الكفار (١٧ : ٣٧ ، ٢٥ : ٨ إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً)

قالوا : وهذا كما قال فرعون لموسى (١٧ : ١٠١ و إنى لأظنك يا موسى مسحوراً) وكما قال قوم صالح له (٢٦ : ١٥٣ إنما أنت من المسحرين) وكما قال قوم شعيب له (٢٦ : ٨٥ إنما أنت من المسحرين)

قالوا : فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا . فإن ذلك ينافى حماية الله لهم ، وعصمتهم من الشياطين .

وهذا الذى قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم . فإن هشاماً من أوثق الناس وأعلمهم ، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه . فما للمتكلمين وما لهذا الشأن ؟ وقد رواه غير هشام عن عائشة . وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة . والقصة مشهورة عن أهل التفسير والسنن والحديث والتاريخ والفقهاء . وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين .

قال أبو بكر بن أبى شيبة : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن يزيد بن حبان عن زيد بن أرقم قال « سحر النبىَّ صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود ، فاشتكى لذلك أياماً . قال : فأتاه جبريل ، فقال : إن رجلا من اليهود سحرك ، وعقدَ

لذلك عقداً . فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا . فاستخرجها ، فجاء بها ، فجعل كُلَّما حلَّ عقدة وجد لذلك خِفَّة . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما نَشِط من عقال . فما ذكر ذلك لليهودى ، ولا رآه فى وجهه قط » وقال ابن عباس وعائشة « كان غلام من اليهود يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فدنت إليه اليهود . فلم يزالوا حتى أخذ مِشاطة رأس النبى صلى الله عليه وسلم ، وعِدَّة أسنان من مشطه . فأعطاها اليهود ، فسحروه فيها ، وتولَّى ذلك لبيدُ بن الأعصم : رجلٌ من اليهود . فنزلت هاتان السورتان فيه» .

قال البغوى : وقيل « كانت مغروزة بالأبر . فأنزل الله عز وجل هاتين السورتين . وهما أحد عشر آية :سورة الفلق خمس آيات، وسورة الناس ست آيات فكلما قرأ آية انحلت عقدة ، حتى انحلت العقد كلها . فقام النبى صلى الله عليه وسلم كأنما أنشط من عقال» قال: وروى أنه لبث فيه ستة أشهر ، واشتد عليه ثلاثة أيام فنزلت المعوذتان .

قالوا : والسحر الذى أصابه كان مرضاً من الأمراض عارضاً شفاه الله منه . ولا نقص فى ذلك ، ولا عيب بوجه ما . فإن المرض يجوز على الأنبياء . وكذلك الإغماء . فقد أغمى عليه صلى الله عليه وسلم فى مرضه ، ووقع حين انفكَّت قدمه وجُحِش شِقّه (١) وهذا من البلاء الذى يزيده الله به رفعة فى درجاته ، ونيل كرامته . وأشد الناس بلاء الأنبياء . فابتلوا من أممهم بما ابتلوا به : من القتل ، والضرب ، والشتم ، والحبس . فليس ببدع أن يُبتلَى النبى صلى الله عليه وسلم من بعض أعدائه بنوع من السحر ، كما ابتلى بالذى رماه فشجَّه . وابتلى بالذى ألقى على ظهره السَّلا (٢) وهو ساجد ، وغير ذلك . فلا نقص عليهم . ولا عار فى

(١) فى الحديث «أنه صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش شقه » أى انخدش . وكان ذلك فى غزوة أحد . حين تكأكأ عليه المشركون .

(٢) السلا : ما يخرج من بطن الناقة ونحوها مع الولد . مما كان فى الرحم لحفظه

ذلك ، بل هذا من كمالهم ، وعلو درجاتهم عند الله .

قالوا : وقد ثبت فى الصحيح عن أبي سعيد الخدرى « أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد اشتكيت ؟ فقال : نعم . فقال : باسم الله أرقيك ، من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد ، الله يشفيك ، بسم الله أرقيك » فعوّذه جبريل من شر كل نفس وعين حاسد ، لما اشتكى . فدل على أن هذا التعويذ مزيل لشكايته صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا يعوذه من شيء وشكايته من غيره .

وقالوا : وأما الآيات التى استدللتم بها فلا حجة لكم فيها .

أما قوله تعالى عن الكفار : إنهم قالوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وقول قوم صالح وشعيب لهما (إنما أنت من المسحرين) فقيل : المراد به من له سَحْر ، وهى الرئة ، أى إنه بشر مثلهم ، يأكل ويشرب ، ليس بملك ، وليس المراد به السحر .

وهذا جواب غير مرضى . وهو فى غاية البعد . فان الكفار لم يكونوا يعبرون عن البشر بمسحور ، ولا يعرف هذا فى لغة من اللغات . وحيث أرادوا هذا المعنى أتوا بصريح لفظ البشر ، فقالوا (٣٦ : ١٥ ما أنتم إلا بشر مثلنا) و(٢٣ : ٤٨ أنؤمن لبشرين مثلنا) و (١٧ : ٩٤ أبعث الله بشرا رسولا) . وأما المسحور فلم يريدوا به ذا السَّحْر ، وهى الرئة . وأىُّ مناسبة لذكر الرئة فى هذا الموضع ؟

ثم كيف يقول فرعون لموسى (إنى لأظنك ياموسى مسحورا) ؟ أفتراه ما علم أن له سَحْرا ، وأنه بشر ؟

ثم كيف يجيبه موسى بقوله (١٧ : ١٠٢ إنى لأظنك يافرعون مَثبورا) ولو أراد بالمسحور : أنه بشر لصدَّقه موسى ، وقال : نعم ، أنا بشر أرسلنى الله إليك ، كما قالت الرسل لقومهم لما قالوا لهم (١٤ : ١٠ إن أنتم إلا بشر مثلنا) فقالوا

(١٤ : ١١ إن نحن إلا بشر مثلكم) ولم ينكروا ذلك (١)

فهذا الجواب فى غاية الضعف .

وأجابت طائفة ، منهم ابن جرير وغيره : بأن المسحور هنا هو معلَّم السحر الذى قد علمه إياه غيره . فالمسحور عنده : بمعنى ساحر ، أى عالم بالسحر .

وهذا جيدٌ إن ساعدت عليه اللغة . وهو أن من عُلِّم السحر يقال له مسحور . ولا يكاد هذا يعرف فى الاستعمال ، ولا فى اللغة . وإنما المسحور من سَحَره غيره ، كالمطبوب والمضروب والمقتول وبابه . وأما من عُلِّم السحر فانه يقال له : ساحر ، بمعنى أنه عالم بالسحر ، وإن لم يسحر غيره . كما قال قوم فرعون لموسى (٧:١٠٩ إن هذا لساحر عليم) ففرعون قذفه بكونه مسحورا ، وقومه قذفوه بكونه ساحرا .

---

(١) قد ذكر الله فى كتابه أن المشركين ردوا على أنبيائهم — من نوح إلى محمد عليهم الصلاة والسلام — بأنهم بشر مثلهم . وهذا ماأوحاه إليهم إمامهم إبليس عليه وعليهم لعنة الله — ومعنى ذلك : أنهم يقولون لهم : إنكم كاذبون فى دعواكم الرسالة والسفارة والوساطة بين الله وبين خلقه فى تبليغ الشرائع . لأنكم بشر مثلنا ، وليس لكم مالأوليائنا ووسطائنا من المزايا والصفات التى كانوا بها وسائلنا ووسطاءنا إلى ربنا . وما تلك الخصائص والمزايا : إلا أنهم النور الأول فاض من الرب . فكان فيهم من هذا النور جزء خارج عن البشرية ، ارتقوا به حتى كانوا وسطا بين البشرية . والربوبية . ولهم من هذا السر النورانى من صفات الربوبية : الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والقهر والقوة ، وغيرها فهم — وإن كانوا فى الصورة بشرا مثلنا — لكن لهم بهذه الخصائص والمزايا أسرار مع الرب ، لا يصل إليها البشر الخالص البشرية مثلنا ومثلكم . ومن تدبر آيات القرآن مع بعضها فى تحديد الشرك وأساسه وخبر احوال مشركى أهل زمانه وعقائدهم التى تتحدث عنها أعمالهم . وفقه قول الله تعالى (٤٣ : ١١ وجعلوا له من عباده جزءا) وقوله (٥ : ١٨ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ، بل أنتم بشر ممن خلق) ونفيه عقب ذكر الشرك والمشركين دائماً : أن يكون له ولد ، ودرس عقائد وثنى الهند والصين واليابان وقدماء المصريين واليونان وغيرهم : اتضح له هذا المعنى

فالصواب : هو الجواب الثالث . وهو جواب صاحب الكشاف وغيره : أن « المسحور » على بابه . وهو من سُحر حتى جُنَّ . فقالوا : مسحور ، مثل مجنون أى زائل العقل ، لايعقل مايقول . فان المسحور الذى لايُتّبع : هو الذى فسد عقله ، بحيث لايدرى مايقول . فهو كالمجنون . ولهذا قالوا فيه (٤٤ : ١٥ مُعَلَّم مجنون) فأما من أصيب فى بدنه بمرض من الأمراض يصاب به الناس ، فإنه لايمنع ذلك من اتِّباعه . وأعداء الرسل لم يقذفوهم بأمراض الأبدان ، و إنما قذفوهم بما يحذِّرون به سفهاءهم من اتباعهم . وهو أنهم قد سُحروا ، حتى صاروا لايعلمون مايقولون ، بمنزلة المجانين . ولهذا قال تعالى (١٧ : ٤٨ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ؟ فضلوا . فلا يستطيعون سبيلا) مَثَّلوك بالشاعر مرة ، والساحر أخرى ، والمجنون مرة ، والمسحور أخرى . فضلوا فى جميع ذلك ضلال مَنْ يطلب فى تِيهه وتَحَيُّره طريقاً يسلكه ، فلا يقدر عليه . فانه أىّ طريق أخذها فهى طريق ضلال وحيرة . فهو متحير فى أمره ، لا يهتدى سبيلا ، ولا يقدر على سلوكها . فهكذا حال أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم معه ، حتى ضربوا له أمثالا ، بَرَّأه الله منها . وهو أبعد الله عنها . وقد علم كل عاقل أنها كذب وافتراء و بهتان.

وأما قولكم : إن سحر الأنبياء ينافى حماية الله لهم فإنه سبحانه كما يحميهم و يصونهم و يحفظهم و يتولاهم ، فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته ، وليتسلى بهم من بعدهم من أممهم وخلفائهم إذا أوذوا من الناس ، فرأوا ماجرى على الرسل والأنبياء ، صبروا ورضوا ، وتأسَّوا بهم ، ولتمتلىء صاع الكفار فيستوجبون ماأُعدَّ لهم من النكال العاجل ، والعقوبة الآجلة، فيمحقهم بسبب بغيهم وعدوانهم ، فيعجل تطهير الأرض منهم . فهذا من بعض حكمته تعالى فى ابتلاء أنبيائه ورسله بإيذاء قومهم . وله الحكمة البالغة ، والنعمة السابغة لا إله غيره ، ولا رب سواه .

فصل

وقد دل قوله (من شر النفاثات فى العقد) وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر ، وأن له حقيقة .

وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم .

وقالوا : إنه لا تأثير للسحر البتة لافى مرض ، ولا قتل ، ولا حَلّ ، ولاعقد .

قالوا : وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين ، لا حقيقة له سوى ذلك .

وهذا خلاف ماتواترت به الآثار عن الصحابة والسلف،واتفق عليه الفقهاء ، وأهل التفسير والحديث . وما يعرفه عامة العقلاء .

والسحر الذى يؤثر مرضاً وثقلاً وَعَقْداً وحُباً و بغضاً و نزيفاً وغير ذلك من الآثار موجود ، تعرفه عامة الناس . وكثير منهم قد علمه ذوقا بما أصيب به منه ، وقوله تعالى (ومن شر النفاثات فى العقد) دليل على أن هذا النفث يضر المسحور فى حال غيبته عنه ، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً ، كما يقوله هؤلاء . لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه[1] .

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشىء بخلاف ماهو به ، مع أن هذا تغيير فى إحساسهم ، فما الذى يحيل تأثيره فى تغيير بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم ؟ وما الفرق بين التغيير الواقع فى الرؤية والتغيير الواقع فيصفة أخرى من صفات النفس والبدن ؟ فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركا ، والمتصل منفصلا ، والميت حياً . فما المحيل لأن يغير صفات نفسه ، حتى يجعل المحبوب إليه بغيضاً ، والبغيض محبوباً ،

---

(١) بل النفث الذي يليق بعظمة بلاغة القرآن ، وفخامة أسلوبه : هو نفث المفسدين بسمومهم : بالكذب والغيبة والنميمة وقالة السوء فى عقد الصلاة بين الناس ، حتى يفكوا عرى الزوجية والمودة والرحمة ، وغيرها . وشر وضرر هذا فى الناس أكثر جدا من شر من يقولون : إنهم سحرة . والله أعلم .

وغير ذلك من التأثيرات . وقد قال تعالى عن سَحَرَة فرعون إنهم (٧:١٥٥ سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) فبين سبحانه أن أعينهم سحرت . وذلك إما أن يكون لتغيير حصل فى المرئى ، وهو الحبال والعصىّ ، مثل أن يكون السحرة استغاثت بأرواح حركتها ، وهى الشياطين . فظنوا أنها تحركت بأنفسها . وهذا كما إذا جرّ من لا تراه حصيراً أو بساطاً فترى الحصير والبساط ينجر ، ولا ترى الجار له ، مع أنه هو الذى يجره ، فهكذا حال الحبال والعصى التبستها الشياطين ، فقلبتها كتقليب الحية . فظن الرائى أنها تقلبت بأنفسها ، والشياطين هم الذين يقلبونها . وإما أن يكون التغيير حدث فى الرائى . حتى رأى الحبال والعصى تتحرك ، وهى ساكنة فى أنفسها. ولا ريب أن الساحر يفعل هذا وهذا ، فتارة يتصرف فى نفس الرائي وإحساسه ، حتى يرى الشىء بخلاف ماهو به ، وتارة يتصرف فى المرئى باستغاثته بالأرواح الشيطانية حتى يتصرف فيها .

وأما مايقوله المنكرون : من أنهم فعلوا فى الحبال والعصى ماأوجب حركتها ومشيها ، مثل الزئبق وغيره ، حتى سَعَتْ . فهذا باطل من وجوه كثيرة . فإنه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا ، بل حركة حقيقية . ولم يكن ذلك سحراً لأعين الناس ، ولا يسمى ذلك سحراً ، بل صناعة من الصناعات المشتركة . وقد قال تعالى (٢٠ : ٦٦ فإذا حبالهم وعصيهم يُخَيَّلُ إليه من سحرهم أنها تسعى) ولو كانت تحركت بنوع حيلة — كما يقوله المنكرون — لم يكن هذا من السحر فى شىء . ومثل هذا لا يخفى .

وأيضاً لو كان ذلك بحيلة — كما قال هؤلاء — لكان طريق إبطالها إخراج مافيها من الزيبق . وبيان ذلك المحال ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها .

وأيضاً: فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة ، بل يكفى فيها حذاق الصناع . ولا يحتاج فى ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة ، وخضوعه لهم ، ووعدهم بالتقريب والجزاء .

وأيضاً : فإنه لا يقال فى ذلك (٢٠ : ٧١ ، ٢٦ : ٤٩ إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) فإن الصناعات يشترك الناس فى تعلمها وتعليمها .

وبالجملة : فبطلان هذا أظهر من أن يتكلف رده [1] ، فلنرجع إلى المقصود .

فصـــــل

الشر الرابع : شر الحاسد إذا حسد . وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذى المحسود . فنفس حسده شر متصل بالمحسود من نفسه وعينه وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه . فإن الله تعالى قال (ومن شر حاسد إذا حسد) فحقق الشر منه عند صدور الحسد . والقرآن ليس فيه لفظة مهملة .

ومعلوم أن الحاسد لا يسمى حاسداً إلا إذا قام به الحسد ، كالضارب ، والشاتم ، والقاتل ونحو ذلك . ولكن قد يكون الرجل فى طبعه الحسد وهو غافل عن المحسود ، لاهٍ عنه ، فإذا خطر على ذكره وقلبه انبعثت نار الحسد من قلبه إليه ، وتوجهت إليه سهام الحسد من قبله . فيتأذى المحسود بمجرد ذلك . فإن لم

---

(١) بل إن جوابات الشيخ ـ غفر الله لنا وله ـ هي المتكلفة . وتدل على أنه لم يخبر صناعة المشعوذين والممخرقين . والقرآن صريح فى أن ما صنعه سحرة فرعون كان تخيلا ، لا حقيقة له فى الواقع ، وسحر الأعين فن ليس بدقيق كل الدقة ، ولا خفى كل الخفاء إلا على العامة وعلى من لم يدرسه و يعرف حيل أصحابه ، ولذلك كتب مؤلفة من قرأها عرف ذلك . أما كون شياطين الانس والجن يعاون بعضهم بعضا ، ويكون من ذلك أذى لبعض الناس فقد ذكر الله ذلك فى سورة الانعام . ولا شك فيه . كما يحصل من الانس وفجارهم أذي المؤمنين بأنواع الكيد الخسيس والمكر السيء . كما يفعله جماعات الارهاب والاغتيالات السرية الاجرامية وغيرها بالطرق الخفية التى قد تدخل فى تعريف السحر . أما أن يصل إلى إحداث بغض أو حب أو تزيف فى رحم المرأة . من غير أسباب ذلك . فهذا الذى يحتاج إلى دليل . وكل ماساق الشيخ وغيره من الأدلة : فلا ينهض حجة لذلك . والله أعلم .

يستعذ بالله ويتحصن به ، ويكون له أوراد من الأذكار والدعوات والتوجه إلى الله والإقبال عليه ، بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه وإقباله على الله ، وإلا ناله شر الحاسد ولا بد (١) .

فقوله تعالى (إذا حسد) بيان لأن شره إنما يتحقق إذا حصل منه الحسد بالفعل .

وقد تقدم فى حديث أبى سعيد الصحيح : رقية جبريل النبى صلى الله عليه وسلم وفيها « بسم الله أرقيك . من كل شىء يؤذيك ، من شر كل نفس، أو عين حاسد ، الله يشفيك » فهذا فيه الاستعاذة من شر عين الحاسد .

---

(١) أصل الحسد فى اللغة : بغض نعمة الله وتمنى زوالها عن المحسود ، أو تحولها إلى الحاسد . وهذا يكون من القلب الكافر بواسع فضل الله ، وبالغ حكمته ، ومحكم تدبيره ، وعظيم رحمته ، فيتولد من ذلك الضغن والحقد ، ثم الكيد والمكر السىء ؛ ويهىء بذلك للشيطان فرصة يدخل بها على الحاسد ، فيتولاه ويوحى إليه أخبث الكيد وأسوأ المكر ، ويؤزه إلى الشر والإفساد أزا ، ويتولى الحاسد ويعاونه بتدبير أنواع الأذى للمحسود ليصل إلى ما تمناه من سلب نعمة الله عليه فان استطاع أن يأخذها لنفسه ، وإلا شفى غيظ قلبه بزوالها . وما كانت الشرور فى العالم والفساد فى الأرض إلا من هذا البغى والحسد ، للأنبياء ولأتباعهم ، ولكل من لله عليه نعمة . والله يحذرنا أشد التحذير من أن نعرض أنفسنا لمرض الحسد الخبيث . ووصف لنا أنواع العلاج بالتفكر فى آيات رحمته وقدرته وحكمته وسوابغ نعمه ، وأن كل خلقه وعطائه بالحق ، وأنه سبحانه ما يعطى إلا ابتلاء وفتنة ، كما حذرنا من شر الحاسد ، ودلنا على سبيل النجاة كذلك من شره بالأخذ بأسباب الوقاية ، وذلك بالإيمان بربوبيته الحكيمة ، وسننه التى لا تبديل لها ولا تحويل ، وبذلك العلم والإيمان بالله وأسمائه وصفاته ، يقوى العقل ، فيكون رشيداً حكيما ؛ بعيداً عن الأوهام والخرافات ، وتزكو النفس ، فتأخذ طريقها فى كل شئون الحياة الدينية والدنيوية على بينة وحكمة ، وأبرز ما فى الإنسان الذى تعرف به ما انطوت عليه نفسه من الحسد ونتائجه ، هو العين ، فان المتوسم يقرأ فيها ما يضمر العدو من كيد وشر ، فيحذره ويتقيه ، والعين كذلك فيك هى السفير الذى يأتيك بالخير أو الشر ، فاحفظ هذا السفير بإيمانك بالله الرقيب الحسيب تنج من الحسد السىء ، وكيد الحاسد بقوة الله .

ومعلوم أن عينه لا تؤثر بمجردها ، إذ لو نظر إليه نظر لاهٍ ساهٍ عنه ، كما ينظر إلى الأرض والجبل وغيره ، لم يؤثر فيه شيئاً ، وإنما إذا نظر إليه نظر مَنْ قد تكيَّفَت نفسُه الخبيثة وانسمَّت ، واحتدت فصارت نفساً غضبية خبيثة حاسدة أثرت بها تلك النظرة فأثرت فى المحسود تأثيراً بحسب صفة ضعفه ، وقوة نفس الحاسد . فربما أعطبه وأهلكه ، بمنزلة من فَوَّق سهماً نحو رجل عريان فأصاب منه مقتلاً وربما صرعه وأمرضه . والتجارب عند الخاصة والعامة بهذا أكثر من أن تذكر .

وهذه العين إنما تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة . وهى فى ذلك بمنزلة الحيَّة التى إنما يؤثر سمها إذا عضَّت واحتدت [1] فإنها تتكيف بكيفية الغضب والخبث ، فتحدث فيها تلك الكيفية السمَّ ، فتؤثر فى اللديغ ، وربما قويت تلك الكيفية واشتدت فى نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة . فتطمس البصر ، وتُسقط الحبل . كما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم فى الأبتر ، وذى الطُّفيتين منها . فقال « اقتلوهما فإنهما يطمسان البصر ، ويستطان الحبل » فإذا كان هذا فى الحيات فما الظن فى النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة ، إذا تكيفت بكيفيتها الغضبية ، وانسمت وتوجهت إلى المحسود بكيفيتها ؟ فلله كم من قتيل ؟ وكم من سليب ؟ وكم من معافى عاد مضنى على فراشه ، يقول طبيبه : لا أعلم داءه ماهو ؟ فصَدَق . ليس هذا الداء من علم الطبائع . هذا من علم الأروح وصفاتها . وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها فى الأجسام والطبائع ، وانفعال الأجسام عنها .

وهذا علم لايعرفه إلا خواص الناس ، والمحجوبون منكرون له . ولا يعلم تأثير ذلك وارتباطه بالطبيعة وانفعالها عنه إلا من له نصيب من ذوقه . وهل الأجسام إلا كالخشب الملقى ؟ وهل الانفعال والتأثر ، وحدوث مايحدث عنها من الأفعال العجيبة ، والآثار الغريبة إلامن الأرواح ، والأجسام آلتها بمنزلة الصانع ؟ فالصنعة فى الحقيقة له ، والآلات وسائط فى وصول أثره إلى الصنع .

(١) قياس مع الفارق البعيد . فإن الحية توصل السم فى موضع ما جرح نابها

ومن له أدنى فطنة وتأمل لأحوال العالم وقد لطفت روحه ، وشاهدت أحوال الأرواح وتأثيراتها ، وتحريكها الأجسام وانفعالها عنها . وكل ذلك بتقدير العزيز العليم ، خالق الأسباب والمسببات ـ رأى عجائب فى الكون ، وآيات دالة على وحدانية الله ، وعظمة ربوبيته ، وأن ثم عالما آخر تجرى عليه أحكام أخر ، تشهد آثارها . وأسبابها غيبٌ عن الأبصار .

فتبارك الله رب العالمين . وأحسن الخالقين الذى أتقن ماصنع ، وأحسن كل شيء خلقه .

ولا نسبة لعالم الأجسام إلى عالم الأرواح ، بل هو أعظم وأوسع ، وعجائبه أبهر وآياته أعجب .

وتأمل هذا الهيكل الإنسانى إذا فارقته الروح ، كيف يصير بمنزلة الخشبة أو القطعة من اللحم ؟ فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل ، وتلك الصنائع الغريبة ، وتلك الأفعال العجيبة ، وتلك الأفكار والتدبيرات ؟ كيف ذهبت كلها مع الروح ، وبقى الهيكل سواء هو والتراب ؟ وهل يخاطبك من الإنسان أو يراك أو يحبك أو يواليك ، أو يعاديك ، ويخفّ عليك أو يثقل ، ويؤنسك أو يوحشك إلا ذلك الأمر الذى هو وراء الهيكل المشاهَد بالبصر ؟

فرب رجل عظيم الهيولَى كبير الجثة . خفيفٌ على قلبك ، حلو عندك . وآخر لطيف الخلقة ، صغير الجثة ، أثقل على قلبك من جبل . وما ذاك إلا للطافة روح ذاك وخفتها وحلاوتها ، وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها .

وبالجملة : فالعُلَق والوُصَل التى بين الأشخاص والمنافرات والبعد : إنما هى للأرواح أصلا والأشباح تبعا .

فصـــــل

والعاين والحاسد يشتركان فى شىء ، ويفترقان فى شىء .

فيشتركان فى أن كل واحد منهما تتكيف نفسه ، وتتوجه نحو من يريد أذاه .

فالعائن : تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته .

والحاسد : يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا .

ويفترقان فى أن العائن قد يصيب من لايحسده ، من جماد أو حيوان ، أو زرع أو مال ، وإن كان لايكاد ينفك من حسد صاحبه . وربما أصابت عينه نفسه . فإن رؤيته للشىء رؤية تعجب وتحديق ، مع تكيف نفسه بتلك الكيفية : تؤثر فى المعين .

وقد قال غير واحد من المفسرين فى قوله تعالى (٥٨ : ٥١ وإن يكاد الذين كفروا لَيُزْلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) : إنه الاصابة بالعين . أرادوا أن يصيبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فنظر إليه قوم من العائنين ، وقالوا : ما رأينا مثله ، ولا مثل حجته . وكان طائفة منهم تمر به الناقة والبقرة السمينة فيَعينها ، ثم يقول لخادمه : خذ المِكْتَل والدرهم وائتنا بشىء من لحمها . فما تبرح حتى تقع ، فتنحر .

وقال الكلبى : كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ، ثم يرفع جانب خبائه ، فتمر به الإبل ، فيقول : لم أر كاليوم إبلاً ولا غنما أحسن من هذه . فما تذهب إلا قليلا حتى يسقط منها طائفة . فسأل الكفار هذا الرجل أن يصيبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعين ، ويفعل به كفعله فى غيره . فعصم الله رسوله وحفظه . وأنزل عليه (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) هذا قول طائفة .

وقالت طائفة أخرى ، منهم ابن قتيبة : ليس المراد : أنهم يصيبونك بالعين ،

كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه . وإنما أراد : أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن نظراً شديداً بالعداوة والبغضاء ، يكاد يُسقطك . قال الزجاج : يعنى من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يَصْرعوك . وهذا مستعمل فى الكلام . يقول القائل : نظر إلىَّ نظراً كاد يصرعنى .

قال : ويدل على صحة هذا المعنى : أنه قرن هذا النظر بسماع القرآن ، وهم كانوا يكرهون ذلك أشدَّ الكراهية ، فيُحِدُّون إليه النظر بالبغضاء (١)

قلت : النظر الذى يؤثر فى المنظور : قد يكون سببه شدة العداوة والحسد فيؤثر نظره فيه ، كما تؤثر نفسه بالحسد ، ويقوى تأثير النفس عند المقابلة . فإن العدو إذا غاب عن عدوه فقد يشغل نفسه عنه . فإذا عاينه قُبُلاً اجتمعت الهمة عليه ، وتوجهت النفس بكليتها إليه . فيتأثر بنظره ، حتى إن من الناس من يسقط ، ومنهم من يُحَمُّ ، ومنهم من يحمل إلى بيته . وقد شاهد الناس من ذلك كثيرا .

وقد يكون سببه الإعجاب . وهو الذى يسمونه : بإصابة العين . وهو أن الناظر يرى الشىء رؤية إعجاب به أو استعظام ، فتتكيف روحه بكيفية خاصة تؤثر في المعين . وهذا هو الذى يعرفه الناس من رؤية المعين . فإنهم يستحسنون الشىء ويعجبون منه ، فيصاب بذلك .

قال عبد الرزاق : عن معمر عن هشام بن قتيبة قال : هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العين حق . ونهى عن الوَشْم »

وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن عروة عن عامر عن عبيد بن رفاعة « أن أسماء بنت عُميس قالت : يا رسول الله ، إن بنى جعفر تصيبهم العين ، أفنَسْترقى لهم ؟ قال : نعم . فلو كان شىء يسبق القضاء لسبقته العين (٢) »

---

(١) وهذا المعنى هو الأليق بالآية . بل هو الذى لا يناسبها غيره .

(٢) ما درجة هذه الأحاديث من الصحة ؟ فليس كل ما قيل حديثا يكون حديثا

فالكفار كانوا ينظرون إليه نظر حاسد شديد العداوة . فهو نظر يكاد يزلقه لولا حفظ الله وعصمته . فهذا أشد من نظر العائن ، بل هو جنس من نظر العائن فمن قال : إنه من الإصابة بالعين أراد : هذا المعنى . ومن قال : ليس به . أراد : أن نظرهم لم يكن نظر استحسان و إعجاب . فالقرآن حق .

وقد روى الترمذى من حديث أبى سعيد « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من عين الإنسان » فلولا أن العين شر لم يتعوذ منها .

وفى الترمذى من حديث على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير حدثنى حابس بن حبة التميمى حدثنى أبى : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاشىء فى الهام . والعين حق » .

وفيه أيضاً من حديث وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:لو كان شىء سابق القدر لسبقته العين، و إذا استُغسِلتم فاغسلوا » وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . وهذا حديث صحيح

والمقصود : أن العائن حاسد خاص . وهو أضر من الحاسد . ولهذا ـ والله أعلم ـ إنما جاء فى السورة ذكر الحاسد دون العائن . لأنه أعم . فكل عائن حاسد ولا بد . وليس كل حاسد عائنا . فإذا استعاذ من شر الحاسد دخل فيه العائن . وهذا من شمول القرآن و إعجازه و بلاغته .

وأصل الحسد : هو بغض نعمة الله على المحسود ، وتمنى زوالها .

فالحاسد عدو النعم . وهذا الشر هو من نفسه وطبعها . ليس هو شيئاً ا كتسبه من غيرها ، بل هو من خبثها وشرها ، بخلاف السحر . فإنه إنما يكون با كتساب أمور أخرى ، واستعانة بالأرواح الشيطانية . فلهذا ـ والله أعلم ـ قرن فى السورة بين شر الحاسد وشر الساحر . لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كل شر يأتى من شياطين الإنس والجن . فالحسد من شياطين الإنس والجن ،والسحر من النوعين .

وبقى قسم ينفرد به شياطين الجن، وهو الوسوسة فى القلب. فذكره فى السورة الأخرى، كما سيأتى الكلام عليها إن شاء الله. فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عمل منه. بل هو أذى من أمر خارج عنه. ففرق بينهما فى الذكر فى سورة الفلق.

والوسواس إنما يؤذى العبد من داخل بواسطة مساكنته له، وقبوله منه. ولهذا يعاقب العبد على الشر الذى يؤذيه به الشيطان من الوساوس التى تقترن بها الأفعال، والعزم الجازم. لأن ذلك بسعيه وإرادته، بخلاف شر الحاسد والساحر فإنه لا يعاقب عليه. إذ لا يضاف إلى كسبه ولا إرادته. فلهذا أفرد شر الشيطان فى سورة، وقرن بين شر الساحر والحاسد فى سورة. وكثيرا ما يجتمع فى القرآن الحسد والسحر للمناسبة. ولهذا كان اليهود أسحر الناس وأحسدهم. فإنهم لشدة خبثهم: فيهم من السحر والحسد ماليس فى غيرهم. وقد وصفهم الله فى كتابه بهذا وهذا. فقال (٢ : ١٠٢ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان. وما كفر سليمان، ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر. وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت. وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة، فلا تكفر. فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه. وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم. ولقد علموا لَمَن اشتراه ماله فى الآخرة من خَلاق، ولبئسما شروا به أنفسهم لوكانوا يعلمون)

والكلام على أسرار هذه الآية وأحكامها وما تضمنته من القواعد والرد على من أنكر السحر، وما تضمنته من الفرقان بين السحر وبين المعجزات الذى أنكره من أنكر السحر خشية الالتباس. وقد تضمنت الآية أعظم الفرقان بينهما — فى موضع غير هذا.

إذ المقصود الكلام على أسرار هاتين السورتين وشدة حاجة الخلق إليهما، وأنه لا يقوم غيرهما مقامهما.

وأما وصفهم بالحسد فكثير فى القرآن . كقوله تعالى (٤ : ٥٥ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وفى قوله (٢ : ١٠٩ وَدَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق)

والشيطان يقارن الساحر والحاسد ، ويحادثهما ويصاحبهما . ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان . لأن الحاسد شبيه بإبليس ، وهو فى الحقيقة من أتباعه . لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس ، وزوال نعم الله عنهم ، كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله ، وأبى أن يسجد له حسداً . فالحاسد من جند إبليس.وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه ويستعينه . وربما يعبده من دون الله ، حتى يقضى له حاجته ، وربما يسجد له .

وفى كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب . ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين كان سحره أقوى وأنفذ . وكان سحر عباد الأصنام أقوى من أهل سحر الكتاب ، وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين إلى الإسلام . وهم الذين سحروا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفى الموطأ عن كعب قال « كلمات أحفظهن من التوراة ، لولاها لجعلتنى يهود حماراً : أعوذ بوجه الله العظيم ، الذى لا شىء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى ، ما علمت منها وما لم أعلم : من شر ما خلق ، وذرأ ، وبرأ » .

والمقصود : أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر ، لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود ، والشيطان يقترن به ويعينه ، ويزين له حسده ، ويأمره بموجبه . والساحر بعلمه ، وكسبه ، وشركه ، واستعانته بالشياطين .

فصل

وقوله (ومن شر حاسد إذا حسد) يعم الحاسد من الجن والإنس . فإن الشيطان وحزبه يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله . كما حسد إبليس أبانا آدم ، وهو عدو لذريته ، كما قال تعالى (٣٥ : ٦ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) ولكن الوسواس أخص بشياطين الجن ، والحسد أخص بشياطين الإنس . والوسواس يعمها ، كما سيأتي بيانهما . والحسد يعمهما أيضاً . فكلا الشيطانين حاسد موسوس . فالاستعاذة من شر الحاسد تتناولهما جميعاً .

فقد اشتملت السورة على الاستعاذة من كل شر في العالم .

وتضمنت شروراً أربعة يستعاذ منها : شراً عاما . وهو شر ما خلق . وشر الغاسق إذا وقب . فهذان نوعان .

ثم ذكر شر الساحر والحاسد ، وهما نوعان أيضاً . لأنهما من شر النفس الشريرة . وأحدهما يستعين بالشيطان ويعبده ، وهو الساحر . وقَلَّما يتأتى السحر بدون نوع عبادة للشيطان ، وتقرب إليه : إما بذبح باسمه ، أو بذبح يقصد به هو ، فيكون ذبحاً لغير الله ، وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق .

والساحر وإن لم يسم هذا عبادة للشيطان . فهو عبادة له ، وإن سماه بما سماه به . فإن الشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه ، لا لاسمه ولفظه . فمن سجد لمخلوق ، وقال : ليس هذا بسجود له ، هذا خضوع وتقبيل الأرض بالجبهة ، كما أقبلها بالنعم ، أو هذا إكرام : لم يخرج بهذه الألفاظ عن كونه سجوداً لغير الله فليسمه بما يشاء .

وكذلك من ذبح للشيطان ودعاه واستعاذ به ، وتقرب إليه بما يحب . فقد عبده ، وإن لم يسم ذلك عبادة ، بل يسميه استخداماً ، وصدق . هو استخدام من الشيطان له . فيصير من خدم الشيطان وعابديه . وبذلك يخدمه الشيطان ،

لـكن خدمة الشيطان له ليست خدمة عبادة . فإن الشيطان لايخضع له ولايعبده ، كما يفعل هو به .

والمقصود : أن هذا عبادة منه للشيطان . وإنما سماه استخداماً . قال تعالى (٣٦ : ٦٠ ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان ؟ إنه لكم عدو مبين) وقال تعالى (٣٤ : ٤٠ ، ٤١ ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة : أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ؟ قالوا : سبحانك ، أنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن ، أكثرهم بهم مؤمنون)

فهؤلاء وأشباههم عباد الجن والشياطين . وهم أولياؤهم فى الدنيا والآخرة . ولبئس المولى ، ولبئس العشير . فهذا أحد النوعين .

والنوع الثانى : من يعينه الشيطان ، وإن لم يستعن هو به . وهو الحاسد . لأنه نائبه وخليفته . لأن كليهما عدو نعم الله ، ومنغصها على عباده .

فصـــــل

وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله « إذا حسد » لأن الرجل قد يكون عنده حسد ، ولـكن يخفيه ، ولا يرتب عليه أذى بوجه ما ، لا بقلبه ، ولا بلسانه ، ولا بيده ، بل يجد فى قلبه شيئاً من ذلك ولا يعامل أخاه إلا بما يحب الله . فهذا لا يكاد يخلو منه أحد إلا من عصمه الله .

وقيل للحسن البصرى : أيحسد المؤمن ؟ قال : ما أنساك لإخوة يوسف .

لـكن الفرق بين القوة التى فى قلبه من ذلك وهو لا يطيعها ولا يأتمر بها ، بل يعصيها طاعة لله وخوفا وحياء منه ، وإجلالا له . أن يكره نعمه على عباده ، فيرى ذلك مخالفة لله وبغضاً لما يحب الله ، ومحبة لما يبغضه . فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك ، ويلزمها بالدعاء للمحسود ، وتمنى زيادة الخير له ، بخلاف ما إذا حقق

ذلك وحسده ، ورتب على حسده مقتضاه : من الأذى بالقلب ، واللسان والجوارح فهذا الحسد المذموم . هذا كله حسد تمنى الزوال .

وللحسد ثلاث مراتب : إحداها هذه .

والثانية : تمنى استصحاب عدم النعمة . فهو يكره أن يُحدث الله لعبده نعمة ، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله ، أو فقره ، أو ضعفه ، أو شتات قلبه عن الله ، أو قلة دينه . فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب . فهذا حسد على شيء مقدر . والأول حسد على شيء محقق . وكلاهما حاسد ، عدو نعمة الله ، وعدو عباده ، وممقوت عند الله تعالى ، وعند الناس . ولا يسود أبداً ، ولا يواسَى فإن الناس لا يُسَوِّدون عليهم إلا من يريد الإحسان إليهم . فأما عدو نعمة الله عليهم فلا يُسَوِّدونه باختيارهم أبداً إلا قهراً يعدونه من البلاء والمصائب التى ابتلاهم الله بها . فهم يبغضونه وهو يبغضهم .

والحسد الثالث : حسد الغبطة ، وهو تمنى أن يكون له مثل حال المحسود من غير أن تزول النعمة عنه . فهذا لا بأس به ، ولا يعاب صاحبه ، بل هذا قريب من المنافسة . وقد قال تعالى (٨٣ : ٢٦ وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا حسد إلا فى اثنتين : رجل آتاه الله مالا ، وسلطه على هَلَكته فى الحق . ورجل آتاه الله الحكمة . فهو يقضى بها ويعلمها الناس » فهذا حسد غبطة ، الحامل لصاحبه عليه كِبَرُ نفسه ، وحب خصال الخير ، والتشبه بأهلها ، والدخول فى جملتهم ، وأن يكون من سُبَّاقهم وعِلْيتهم ومُصَلِّيهم لا من فساكلهم [1] فتحدث له من هذه الهمة المنافسة والمسابقة

(١) الفسكل — بوزن قنفذ . وزبرج — الفرس الذى يجىء فى حلبة السباق آخر الخيل . والمصلي : الذى يجىء منها تلو السابق .

والمسارعة ، مع محبته لمن يغبطه ، وتمنى دوام نعمة الله عليه . فهذا لا يدخل فى الآية بوجه ما .

فهذه السورة من أكبر أدوية الحسد . فإنها تتضمن التوكل على الله ، والالتجاء إليه ، والاستعاذة به من شر حاسد النعمة . فهو مستعيذ بولى النعم ومولها . كأنه يقول : يا من أولانى نعمته وأسداها إلىَّ أنا عائذ بك من شر من يريد أن يستلبها منى ، ويزيلها عنى . وهو حَسْب من توكل عليه ، وكافى من لجأ إليه ، وهو الذى يؤمن خوف الخائف ، ويجير المستجير . وهو نعم المولى ونعم النصير . فمن تولاه واستنصر به ، وتوكل عليه وانقطع بكليته إليه ، تولاه وحفظه وحرسه وصانه . ومن خافه واتقاه أمّنه مما يخاف ويحذر . وجلب إليه كل ما يحتاج إليه من المنافع (٦٥ : ٢ ، ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه) فلا تستبطىء نصره ورزقه وعافيته . فإن الله بالغُ أمره . وقد جعل الله لكل شيء قدراً . لا يتقدم عنه ولا يتأخر . ومن لم يَخَفه أخافه من كل شيء ، وما خاف أحد غير الله إلا لنقص خوفه من الله . قال تعالى (١٦ : ٩٨ ، ٩٩ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال (٣ : ١٧٥ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه . فلا تخافوهم ، وخافون إن كنتم مؤمنين) أى يخوفكم بأوليائه ، ويعظمهم فى صدوركم . فلا تخافوهم ، وأفردونى بالمخافة أكفكم إياهم .

فصل

ويندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب .

أحدها : التعوذ بالله من شره ، والتحصن به واللجأ إليه . وهو المقصود بهذه السورة ، والله تعالى سميع لاستعاذته ، عليم بما يستعيذ منه ، والسمع هنا المراد به :

سمع الإجابة ، لا السمع العام . فهو مثل قوله « سمع الله لمن حمده » وقول الخليل صلى الله عليه وسلم (١٤ :٣٩ إن ربي لسميع الدعاء) ومرة يقرنه بالعلم ، ومرة بالبصر ، لاقتضاء حال المستعيذ ذلك . فإنه يستعيذ به من عدو يعلم أن الله يراه ، ويعلم كيده وشره . فأخبر الله تعالى هذا المستعيذ أنه سميع لاستعاذته ، أى مجيب ، عليم بكيد عدوه ، يراه ويبصره ، لينبسط أمل المستعيذ ، ويقبل بقلبه على الدعاء

وتأمل حكمة القرآن ، كيف جاء فى الاستعاذة من الشيطان الذى نعلم وجوده ولا نراه بلفظ « السميع العليم » فى الأعراف وحم السجدة . وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يُؤنَسون ويُرون بالأبصار بلفظ « السميع البصير » فى سورة حم المؤمن . فقال (٤٠ : ٥٦ إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إنّ فى صدورهم إلا كِبْرٌ ما هم ببالغيه ، فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) لأن أفعال هؤلاء أفعال معايَنَة تُرى بالبصر . وأما نزغ الشيطان فوساوس ، وخطرات يلقيها فى القلب ، يتعلق بها العلم . فأمر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها . وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير فى باب ما يُرى بالبصر ، ويدرك بالرؤية . والله أعلم .

السبب الثاني : تقوى الله ، وحفظه عند أمره ونهيه . فمن اتقى الله تولَّى الله حفظه ، ولم يَكِله إلى غيره . قال تعالى (٣:١٢١ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس « احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك » فمن حفظ الله حفظه الله ، ووجده أمامه أينما توجه . ومن كان الله حافظه وأمامه فممن يخاف ؟ وممن يحذر ؟

السبب الثالث : الصبر على عدوه ، وأن لا يقاتله ولا يشكوه ، ولا يحدث نفسه بأذاه أصلا . فما نُصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه ، والتوكل على الله ولا يستطل تأخيره وبغيه . فإنه كلما بغى عليه كان بغيه جنداً وقوة للمبغى عليه المحسود ، يقاتل به الباغى نفسه . وهو لا يشعر . فبغيه سهام يرميها من نفسه إلى نفسه . ولو رأى المبغى عليه ذلك لسرَّه بغيه عليه . ولكن لضعف بصيرته لا يرى

إلا صورة البغى ، دون آخره ومآله . وقد قال تعالى (٢٢ : ٦٠ ومن عاقب بمثل ما عُوقب به ثم بُغى عليه لينصرنه الله) فإذا كان الله قد ضمن له النصر ، مع أنه قد استوفى حقه أولا ، فكيف بمن لم يستوف شيئاً من حقه ، بل بُغى عليه وهو صابر ؟ وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وقد سبقت سنة الله : أنه لو بغى جبل على جبل لجعل الباغى منهما دَكًّا.

السبب الرابع : التوكل على الله . فمن يتوكل على الله فهو حسبه . والتوكل من أقوى الأسباب التى يدفع بها العبد مالا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم . وهو من أقوى الأسباب فى ذلك . فإن الله حسبه ، أى كافيه . ومن كان الله كافيه وواقيه فلا مطمع فيه لعدوه ، ولا يضره إلا أذى لابد منه ، كالحر والبرد ، والجوع والعطش ، وإما أن يضره بما يبلغ منه مراده فلا يكون أبداً .

وفرق بين الأذى الذى هو فى الظاهر إيذاء له ، وهو فى الحقيقة إحسان إليه وإضرار بنفسه ، وبين الضرر الذى يتشفى به منه . قال بعض السلف : جعل الله لكل عمل جزاء من جنسه ، وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده ، فقال (٦٥ : ٣ ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ولم يقل : نؤته كذا وكذا من الأجر كما قال فى الأعمال ، بل جعل نفسه سبحانه كافى عبده المتوكل عليه وحسبه ، وواقيه ، فلو توكل العبد على الله حق توكله وكادته السموات والأرض ومن فيهن لجعل له ربه مخرجا من ذلك ، وكفاه ونصره

وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده ، وعظم منفعته ، وشدة حاجة العبد إليه فى « كتاب الفتح القدسى » وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات المعلولة ، وأنه من مقامات العوام . وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة . وبينا أنه من أجلِّ مقامات العارفين ، وأنه كلما علا مقام العبد كانت حاجته إلى التوكل أعظم وأشد ، وأنه على قدر إيمان العبد يكون توكله .

وإنما المقصود هنا ذكر الأسباب التى يندفع بها شر الحاسد ، والعائن ، والساحر ، والباغى

السبب الخامس : فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه ، وأن يقصد أن يمحوه من باله كلما خطر له . فلا يلتفت إليه ، ولا يخافه ، ولا يملأ قلبه بالفكر فيه

وهذا من أنفع الأدوية ، وأقوى الأسباب المعينة على اندفاع شره . فان هذا بمنزلة من يطلبه عدوه ليمسكه و يؤذيه ، فاذا لم يتعرض له ولا تماسك هو وإياه ، بل انعزل عنه لم يقدر عليه . فاذا تماسكا وتعلق كل منهما بصاحبه ، حصل الشر وهكذا الأرواح سواء . فاذا علق روحه وشَبَّثها به ، وروح الحاسد الباغى متعلقة به يقظة ومناما ، لايفتر عنه، وهو يتمنى أن يتماسك الروحان و يتشبثا . فاذا تعلقت كل روح منهما بالأخرى عدم القرار . ودام الشر ، حتى يهلك أحدهما . فاذا جَبَذ روحه منه ، وصانها عن الفكر فيه والتعلق به ، وأن لايخطره بباله . فاذا خطر بباله بادر إلى محو ذلك الخاطر ، والاشتغال بما هو أنفع له وأولى به . بقى الحاسد الباغى يأكل بعضه بعضاً . فان الحسد كالنار ، فاذا لم تجد ما تأكله أكل بعضها بعضا

وهذا باب عظيم النفع لايُلَقَّاه إلا أصحاب النفوس الشريفة والهمم العلية ، و بين الكيس الفطن و بينه حتى يذوق حلاوته وطيبه ونعيمه كأنه يرى من أعظم عذاب القلب والروح اشتغاله بعدوه ، وتعلق روحه به ، ولا يرى شيئاً آلم لروحه من ذلك ، ولا يصدق بهذا إلا النفوس المطمئنة الوادعة اللينة ، التى رضيت بوكالة الله لها ، وعلمت أن نصره لها خير من انتصارها هى لنفسها . فوثقت بالله ، وسكنت إليه ، واطمأنت به ، وعلمت أن ضمانه حق ، ووعده صدق ، وأنه لا أوفى بعهده من الله ، ولا أصدق منه قيلا . فعلمت أن نصره لها أقوى وأثبت وأدوم ، وأعظم فائدة من نصرها هى لنفسها ، أو نصر مخلوق مثلها لها ، ولا يقوى على هذا إلا بالسبب السادس :

وهو الاقبال على الله ، والاخلاص له ، وجعل محبته ورضاه والانابة إليه فى محل خواطر نفسه ، وأمانيها تدب فيها دبيب تلك الخواطر شيئاً فشيئاً ، حتى

يقهرها ويغمرها ويذهبها بالكلية . فتبقى خواطره وهواجسه وأمانيه كلها فى محاب الرب ، والتقرب اليه وتملقه وترضيه ، واستعطافه وذكره ، كما يذكر المحب التام المحبة محبوبه المحسن إليه الذى قد امتلأت جوانحه من حبه . فلا يستطيع قلبه انصرافاً عن ذكره ، ولا روحه انصرافاً عن محبته . فاذا صار كذلك فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيت أفكاره وقلبه معمورا بالفكر فى حاسده والباغى عليه ، والطريق إلى الانتقام منه ، والتدبير عليه ؟ هذا مالا يتسع له إلا قلب خراب لم تسكن فيه محبة الله وإجلاله ، وطلب مرضاته . بل إذا مَسَّهُ طَيْفٌ من ذلك واجتاز ببابه من خارج ، ناداه حرس قلبه : إياكَ وحِمَى الملك . اذهب إلى بيوت الخانات التى كل من جاء حَلَّ فيها ، ونزل بها . مالكَ ولبيتِ السلطان الذى أقام عليه اليزَكَ وأدار عليه الحرس ، وأحاطه بالسور ، قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس : أنه قال (٣٨ : ٨٢ ، ٨٣ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين) فقال تعالى (١٥ : ٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقال (١٦ : ٩٩ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال فى حق الصديق يوسف صلى الله عليه وسلم (١٢ : ٢٤ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين)

فما أعظم سعادة من دخل هذا الحصن ، وصار داخل اليزَكَ ، لقد آوى إلى حصن لاخوف على من تحصَّن به . ولا ضيعة على من آوى إليه ، ولا مطمع للعدو فى الدنو اليه منه (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)

السبب السابع : تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التى سلطت عليه أعداءه . فإن الله تعالى يقول (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال لخير الخلق ، وهم أصحاب نبيه دونه صلى الله عليه وسلم (٣ : ١٦٥ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنَّى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم)

فما سلط على العبد من يؤذيه إلا بذنب يعلمه أو لا يعلمه ، وما لا يعلمه العبد من ذنوبه أضعاف ما يعلمه منها . وما ينساه مما علمه أضعاف ما يذكره .

وفى الدعاء المشهور « اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم . واستغفرك لما لا أعلم)

فما يحتاج العبد إلى الاستغفار منه مما لا يعلمه أضعاف أضعاف ما يعلمه . فما سلط عليه مؤذ إلا بذنب .

ولقى بعض السلف رجل فأغلظ له ونال منه ، فقال له : قف حتى أدخل البيت ، ثم أخرج إليك · فدخل فسجد لله وتضرع إليه وتاب ، وأناب إلى ربه . ثم خرج إليه فقال له : ماصنعت ؟ فقال : تبت إلى الله من الذنب الذى سلطك به علىّ .

وسنذكر إن شاء الله تعالى أنه ليس فى الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها . فإذا عوفى العبد من الذنوب عوفى من موجباتها . فليس للعبد إذا بغى عليه وأوذى وتسلط عليه خصومه شىء أنفع له من التوبة النصوح .

وعلامة سعادته : أن يعكس فكره ونظره على نفسه وذنوبه وعيوبه ، فيشتغل بها وباصلاحها وبالتوبة منها . فلا يبقى فيه فراغ لتدبر ما نزل به ، بل يتولى هو التوبة وإصلاح عيوبه . والله يتولى نصرته وحفظه ، والدفع عنه ولا بد . فما أسعده من عبد ، وما أبركها من نازلة نزلت به . وما أحسن أثرها عليه ، ولكن التوفيق والرشد بيد الله . لا مانع لما أعطى ، ولا معطى لما منع . فما كل أحد يوفق لهذا . لا معرفة به ، ولا إرادة له ، ولا قدرة عليه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

السبب الثامن : الصدقة والاحسان ما أمكنه . فإن لذلك تأثيرا عجيبا فى دفع البلاء ، ودفع العين ، وشر الحاسد . ولو لم يكن فى هذا إلا بتجارب الأمم قديما وحديثاً لكفى به . فما تكاد العين والحسد والأذى يتسلط على محسن متصدق ، وإن أصابه شىء من ذلك كان معاملا فيه باللطف والمعونة والتأييد . وكانت له فيه العاقبة الحميدة .

فالمحسن المتصدق فى خفارة إحسانه وصدقته ، عليـه من الله جُنَّة واقية ، وحصن حصين .

و بالجملة : فالشكر حارس النعمة من كل مايكون سببا لزوالها .

ومن أقوى الأسباب : حسد الحاسد والعائن . فإنه لايفتر ولا ينى ، ولا يبرد قلبه حتى تزول النعمة عن المحسود. فحينئذ يبرد أنينه ، وتنطفىء ناره ، لا أطفأها الله . فما حرس العبد نعمة الله عليه بمثل شكرها ، ولا عرضها للزوال بمثل العمل فيها بمعاصى الله . وهو كفران النعمة . وهو باب إلى كفران المنعم .

فالمحسن المتصدق يستخدم جندا وعسكرا يقاتلون عنه وهو نائم على فراشه . فمن لم يكن له جند ولا عسكر ، وله عدو . فإنه يوشك أن يظفر به عدوه ، وإن تأخرت مدة الظفر . والله المستعان .

السبب التاسع : وهو من أصعب الأسباب على النفس ، وأشقها عليها ، ولا يوفق له إلا من عَظُم حظه من الله ـ وهو إطفاء نار الحاسد والباغى والمؤذى بالإحسان إليه . فكلما ازداد أذى وشرًا و بغياً وحسدًا ازددت إليه إحسانا ، وله نصيحة ، وعليه شفقة . وما أظنك تُصدِّق بأن هذا يكون ، فضلاً عن أن تتعاطاه

فاسمع الآن قوله عز وجل (٤١ : ٣٤ ـ ٣٦ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك و بينه عداوة كأنه ولى حميم . وما يُلقَّاها إلا الذين صبروا . وما يُلقَّاها إلا ذو حظ عظيم . و إما ينزغنك من الشيطان نَزْغٌ فاستعذ بالله . إنه هو السميع العليم) وقال (٢٨ : ٥٤ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ، ويدرءون بالحسنة السيئة . ومما رزقناهم ينفقون)

وتأمل حال النبى صلى الله عليه وسلم إذ ضر به قومه حتى أدموه . فجعل يَسْلُت الدم عنه ، ويقول «اللهم اغفر لقومى فإنهم لايعلمون» كيف جمع فى هذه الكلمات أر بع مقامات من الاحسان ، قابل بها إساءتهم العظيمة إليه ؟

أحدها : عفوه عنهم . والثانى : استغفاره لهم . والثالث : اعتذاره عنهم

بأنهم لايعلمون . والرابع : استعطافه لهم باضافتهم إليه . فقال « اغفر لقومى » كما يقول الرجل لمن يشفع عنـده فيمن يتصل به : هذا ولدى : هذا غلامى . هذا صاحبى ، فَهَبْه لى .

واسمع الآن ماالذى يسهل هذا على النفس ، وَيطيبه إليها ويُنْـعمها به .

اعلم أن لك ذنوبا بينك و بين الله ، تخاف عواقبها ، وترجوه أن يعفو عنها و يغفرها لك و يهبها لك . ومع هذا لايقتصر على مجرد العفو والمسامحة ، حتى ينعم عليك ويكرمك ، و يجلب إليك من المنافع والاحسان فوق ماتؤمله . فإذا كنت ترجو هذا من ربك،وتحب أن يقابل به إساءتك ، فما أولاك وأجدرك أن تعامل به خلقه ، وتقابل به إساءتهم ؟ ليعاملك الله تلك المعاملة . فإن الجزاء من جنس العمل فكما تعمل مع الناس فى إساءتهم فى حقك يفعل الله معك فى ذنوبك و إساءتك، جزاء وفاقا . فانتقم بعد ذلك ، أو اعف ، وأحسن أو اترك . فكما تدين تدان ، وكما تفعل مع عباده يفعل معك [(1)] .

فمن تصور هذا المعنى ، وشغل به فكره . هان عليه الإحسان إلى من أساء إليه .

وهذا مع ما يحصـل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للذى شكى إليه قرابته ، وأنه يحسن اليهم ، وهم يسيؤون اليه . فقال « لايزال معك من الله ظهير ، مادمت على ذلك »

هذا مع ما يتعجله من ثناء الناس عليه ، ويصيرون كلهم معه على خصمه .

---

(١) وفى هذا أنزل الله فى شأن الصديق رضى الله عنه حين أقسم أن لا ينفق على مسطح ، لمـا خاض فى حديث الإفك (٢٤ : ٢٢ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله . وليعفوا وليصفحوا . ألا تحبون أن يغفر الله لـكم ؟ والله غفور رحيم)

فإن كل من سمع أنه محسن إلى ذلك الغير ، وهو مسىء إليه . وجد قلبه ودعاءه وهمته مع المحسن على المسىء . وذلك أمر فطرى ، فطر الله عليه عباده . فهو بهذا الإحسان ، قد استخدم عسكرا لا يعرفهم ولا يعرفونه ، ولا يريدون منه إقطاعاً ولا خبزا .

هذا مع أنه لابد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين : إما أن يملكه باحسانه ، فيستعبده وينقاد له ، ويذل له ، ويبقى الناس إليه . وإما أن يفتت كبده ويقطع دابره ، إن أقام على إساءته اليه . فإنه يذيقه باحسانه أضعاف ما ينال منه بانتقامه ، ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة . والله هو الموفق والمعين . بيده الخير كله ، لا إله غيره ، وهو المسؤل أن يستعملنا وإخواننا فى ذلك بمنه وكرمه .

وفى الجملة : ففى هذا المقام من الفوائد مايزيد على مائة منفعة للعبد عاجلة وآجلة . سنذكرها فى موضع آخر إن شاء الله تعالى.

السبب العاشر : وهو الجامع لذلك كله ، وعليه مدار هذه الأسباب ، وهو تجريد التوحيد ، والترحل بالفكر فى الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم ، والعلم بأن هذه الآلات بمنزلة حركات الرياح ، وهى بيد محركها ، وفاطرها وبارئها ، ولا تضر ولا تنفع إلا بإذنه . فهو الذى يحسن عبده بها . وهو الذى يصرفها عنه وحده لا أحد سواه . قال تعالى (١٠ : ١٠٧ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما « واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشىء لم ينفعوك إلا بشىء كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشىء لم يضروك إلا بشىء كتبه الله عليك» .

فإذا جرد العبد التوحيد فقد خرج من قلبه خوف ماسواه ، وكان عدوه أهون عليه من أن يخافه مع الله ، بل يفرد الله بالمخافة وقد أمنه منه . وخرج من

قلبه اهتمامه به ، واشتغاله به وفكره فيه ، وتجرد لله محبة وخشية وإنابة وتوكلا ، واشتغالا به عن غيره ، فيرى أن إعماله فكره فى أمر عدوه وخوفه منه واشتغاله به من نقص توحيده ، وإلا فلو جرد توحيده لكان له فيه شغل شاغل ، والله يتولى حفظه والدفع عنه ، فإن الله يدافع عن الذين آمنوا ، فإن كان مؤمناً بالله فالله يدافع عنه ولابد . وبحسب إيمانه يكون دفاع الله عنه. فإن كمل إيمانه كان دفع الله عنه أتم دفع ، وإن مزج ، مزج له . وإن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة ، كما قال بعض السلف : من أقبل على الله بكليته أقبل الله عليه جملة . ومن أعرض عن الله بكليته أعرض الله عنه جملة . ومن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة .

فالتوحيد حصن الله الأعظم الذى من دخله كان من الآمنين ، قال بعض السلف : من خاف الله خافه كل شىء . ومن لم يخف الله أخافه من كل شىء .

هذه عشرة أسباب يندفع بها شر الحاسد والعائن والساحر ، وليس له أنفع من التوجه إلى الله وإقباله عليه ، وتوكله عليه ، وثقته به ، وأن لا يخاف معه غيره ، بل يكون خوفه منه وحده ، ولا يرجو سواه ، بل يرجوه وحده ، فلا يعلق قلبه بغيره ، ولا يستغيث بسواه . ولا يرجو إلا إياه . ومتى علّق قلبه بغيره ورجاه وخافه : وُكِل إليه وخُذل من جهته. فمن خاف شيئاً غير الله سُلّط عليه . ومن رجا شيئاً سوى الله خُذل من جهته وحُرِم خيره . هذه سنة الله فى خلقه . ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فصل

فقد عرفت بعض ما اشتملت عليه هذه السورة من القواعد النافعة المهمة التى لا غنى للعبد عنها فى دينه ودنياه ، ودلت على أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير ، وعلى أن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر والنَّفْث فى العُقَد .

وقد افترق العالم فى هذا المقام أربع فرق .

ففرقة : أنكرت تأثير هذا وهذا . وهم فرقتان .

فرقة : اعترفت بوجود النفوس الناطقة والجن ، وأنكرت تأثيرها البتة . وهذا قول طائفة من المتكلمين ممن أنكر الأسباب والقوى والتأثيرات .

وفرقة أنكرت وجودها بالكلية . وقالت : لا وجود لنفس الآدمي سوى هذا الهيكل المحسوس ، وصفاته وأعراضه فقط . ولا وجود للجن والشياطين سوى أعراض قائمة به . وهذا قول كثير من ملاحدة الطبائعيين وغيرهم من الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام . وهو قول شذاذ من أهل الكلام الذين ذمهم السلف ، وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة .

الفرقة الثانية : أنكرت وجود النفس الإنسانية المفارقة للبدن ، وأقرت بوجود الجن والشياطين ، وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم .

الفرقة الثالثة : بالعكس ، أقرت وجود النفس الناطقة المفارقة البدن ، وأنكرت وجود الجن والشياطين . وزعمت أنها غير خارجة عن قوى النفس وصفاتها . وهذا قول كثير من الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم .

وهؤلاء يقولون إن مايوجد فى العالم من التأثيرات الغريبة والحوادث الخارقة فهو من تأثيرات النفس ، ويجعلون السحر والكهانة كله من تأثير النفس وحدها ، بغير واسطة شيطان منفصل ، وابن سينا وأتباعه على هذا القول ، حتى إنهم يجعلون معجزات الرسل من هذا الباب .

ويقولون إنما هى من تأثيرات النفس فى هيولىٰ العالم .

وهؤلاء كفار بإجماع أهل الملل . ليسوا من أتباع الرسل جملة .

الفرقة الرابعة : وهم أتباع الرسل ، وأهل الحق : أقروا بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن ، وأقروا بوجود الجن والشياطين ، وأثبتوا ماأثبته الله تعالى من صفاتهما وشرهما ، واستعاذوا بالله منه . وعلموا أنه لا يعيذهم منه ، ولا يجيرهم إلا الله .

فهؤلاء أهل الحق . ومن عداهم مفرط فى الباطل ، أو معه باطل وحق . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فهذا ما يسر الله من الكلام على سورة الفلق .

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى ذكره :

(قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس . من شر الوسواس الخناس . الذى يوسوس فى صدور الناس . من الجنة والناس)

قد تضمنت أيضاً استعاذة ، ومستعاذاً به ، ومستعاذاً منه .

فالاستعاذة تقدمت .

وأما المستعاذ به : فهو الله (رب الناس . ملك الناس . إله الناس) فذكر ربوبيته للناس ، وملكه إياهم ، وإلهيته لهم ، ولا بد من مناسبة فى ذكر ذلك فى الاستعاذة من الشيطان ، كما تقدم .

فذكر أولا معنى هذه الإضافات الثلاث . ثم وجه مناسبتها لهذه الاستعاذة ، فنقول :

الإضافة الأولى : إضافة الربوبية المتضمنة لخلقهم وتدبيرهم ، وتربيتهم ، وإصلاحهم ، وجلب مصالحهم ، وما يحتاجون إليه ، ودفع الشر عنهم ، وحفظهم مما يفسدهم . هذا معنى ربوبيته لهم . وذلك يتضمن قدرته التامة . ورحمته الواسعة ، وإحسانه ، وعلمه بتفاصيل أحوالهم ، وإجابة دعواتهم ، وكشف كرباتهم

الإضافة الثانية : إضافة الملك : فهو ملكهم المتصرف فيهم : وهم عبيده ومماليكه ، وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء ، النافذ القدرة فيهم ، الذى له

السلطان التام عليهم ، فهو ملكهم الحق : الذى إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب، وهو مستغاثهم ومَعاذهم وملجأهم. فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به و بتدبيره فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو ، ويستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم .

الإضافة الثالثة : إضافة الإلهية . فهو إلٰههم الحق ، ومعبودهم الذى لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره . فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم لم يشركه فى ربوبيته ولا فى ملكه أحد ، فكذلك هو وحده إلٰههم ومعبودهم . فلا ينبغى أن يجعلوا معه شريكا فى إلٰهيته ، كما لا شريك معه فى ربوبيته وملكه .

وهذه طريقة القرآن يحتج عليهم بإقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلٰهية والعبادة .

وإذا كان وحده هو ربنا وملكنا وإلٰهنا ، فلا مفزع لنا فى الشدائد سواه . ولا ملجأ لنا منه إلا إليه . ولا معبود لنا غيره . فلا ينبغى أن يُدْعَى ولا يخاف ولا يرجى ، ولا يُحَب سواه ، ولا يُذَلُّ لغيره ، ولا يخضع لسواه ، ولا يتوكَّل إلا عليه ، لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه : إما أن يكون مُربِّيك والقيم بأمورك ، ومتولى شأنك وهو ربك ، فلا رب سواه ، أو تكون مملوكه وعبده الحق ، فهو ملك الناس حقاً ، وكلهم عبيده ومماليكه، أو يكون معبودك وإلٰهك الذى لا تستغنى عنه طرفة عين ، بل حاجتك إليه أعظم من حاجتك إلى حياتك وروحك ، وهو الإله الحق إله الناس الذى لا إله لهم سواه .

فمن كان ربهم وملكهم وإلٰههم فهم جديرون أن لا يستعيذوا بغيره ، ولا يستنصروا بسواه ، ولا يلجأوا إلى غير حماه ، فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ووليهم ، ومتولى أمورهم جميعاً بربوبيته وملكه وإلٰهيته لهم ، فكيف لا يلتجىء العبد عند النوازل ونزول عدوه به إلى ربه ومالكه وإلٰهه ؟ .

فظهرت مناسبة هذه الإضافات الثلاث للاستعاذة : من أعدى الأعداء، وأعظمهم عداوة ، وأشدهم ضرراً ، وأبلغهم كيداً .

ثم إنه سبحانه كرر الإسم الظاهر ، ولم يوقع المضمر موقعه . فيقول : رب الناس وملكهم وإلههم : تحقيقاً لهذا المعنى ، وتقوية له . فأعاد ذكرهم عند كل اسم من أسمائه ، ولم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة .

والمقصود : الاستعاذة بمجموع هذه الصفات ، حتى كأنها صفة واحدة .

وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب .

وأخر الإلهية لخصوصها لأنه سبحانه إنما هو إله مَنْ عبده ووحده واتخذه دون غيره إلهاً . فمن لم يعبده ويوحده فليس بإلهه . وإن كان فى الحقيقة لا إله له سواه ، ولكن المشرك ترك إلهه الحق واتخذ إلهاً غيره باطلاً .

ووسَّط صفة الملك بين الربوبية والإلهية لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره . فهو المطاع إذا أمر . وملكه لهم تابع لخلقه إياهم . فملكه من كمال ربوبيته . وكونه إلههم الحق من كمال ملكه . فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه . وملكه يستلزم إلهيته ويقتضيها ، فهو الرب الحق ، الملك الحق ، الإله الحق ، خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه . واستعبدهم بإلهيته .

فتأمل هذه الجلالة ، وهذه العظمة ، التى تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبدع نظام ، وأحسن سياق « رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس »

وقد اشتملت هذه الإضافات الثلاث على جميع قواعد الإيمان ، وتضمنت معانى أسمائه الحسنى .

أما تضمنها لمعانى أسمائه الحسنى : فان الرب هو القادر الخالق ، البارىء المصور ، الحى القيوم ، العليم السميع البصير ، المحسن المنعم ، الجواد المعطى المانع ، الضار النافع ، المقدم المؤخر ، الذى يضل من يشاء ، ويهدى من يشاء ، ويسعد

من يشاء ، ويشقى من يشاء ، ويعز من يشاء ، ويذل من يشاء — إلى غير ذلك من معانى ربوبيته التى له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى .

وأما الملك : فهو الآمر الناهى ، المعز المذل ، الذى يصرّف أمور عباده كما يحب ، ويقلّبهم كما يشاء . وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى ، كالعزيز ، الجبار المتكبر ، الحكم العدل ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، العظيم الجليل الكبير ، الحسيب المجيد ، الوالى المتعالى ، مالك الملك ، المقسط الجامع — إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك .

وأما الإله : فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال . فيدخل فى هذا الإسم جميع الأسماء الحسنى . ولهذا كان القول الصحيح : أن « الله » أصله الإله . كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه ، إلا من شذ منهم ، وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معانى الأسماء الحسنى والصفات العلى . فقد تضمنت هذه الأسماء الثلاثة جميع معانى أسمائه الحسنى . فكان المستعيذ بها جديراً بأن يعاذ ويحفظ ، ويمنع من الوسواس الخناس ولا يسلط عليه .

وأسرار كلام الله أجل وأعظم من أن تدركها عقول البشر . وإنما غاية أولى العلم الاستدلال بما ظهر منها على ما وراءه ، وأن نسبة باديه إلى الخافى يسير .

فصــــل

وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصى كلها . وهو الشر الداخل فى الإنسان ، الذى هو منشأ العقوبات فى الدنيا والآخرة .

فسورة الفلق : تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو ظلم الغير له بالسحر والحسد . وهو شر من خارج .

وسورة الناس : تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل .

فالشر الأول : لايدخل تحت التكليف ، ولا يطلب منه الكف عنه . لأنه ليس من كسبه .

والشر الثانى فى سورة الناس : يدخل تحت التكليف ، ويتعلق به النهى . فهذا شر المعائب . والأول شر المصائب . والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب . ولا ثالث لهما .

فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات . وسورة النـاس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة .

فصل

إذا عرف هذا ، فالوسواس : فَعْلال من وَسْوَس .

وأصل الوسوسة : الحركة أو الصوت الخفى الذى لا يحس ، فيحترز منه .

فالوسواس : الالقاء الخفى فى النفس ، إما بصوت خفى لا يسمعه إلا من ألقى إليه ، وإما بغير صوت ، كما يوسوس الشيطان إلى العبد .

ومن هذا : وسوسة الحلى وهو حركته الخفية فى الأذن

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها سميت وسوسة لقربها ، وشدة مجاورتهـا لمحل الوسوسة من شياطين الإنس . وهو الإذن . فقيل : وسوسة الحلى . لأنه صوت مجاور للأذن ، كوسوسة الـكلام الذى يلقيه الشيطان فى أذن من يوسوس له

ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ، ويؤكده عند من يلقيه إليـه كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها . فقالوا: وسوس وسوسة . فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه .

ونظير هذا : ما تقدم من متابعتهم حركة اللفظ بإزاء متابعة حركة معناه ، كالدوران ، والغليان ، والنزوان ، وبابه .

ونظير ذلك : زلزل ، ودكدك ، وقلقل ، وكبكب الشىء . لأن الزلزلة حركة

متكررة . وكذلك الدكدكة ، والقلقلة . وكذلك كبكب الشيء : إذا كبه في مكان بعيد ، فهو يُكَبْكَبُ فيه كبا بعد كب كقوله تعالى (٢٦:٩٤فكبكبوا فيها هم والغاوون) ومثله : رَضْرَضَه إذا كرر رَضَّه مرة بعد مرة . ومثله : ذَرْذَره . إذا ذره شيئاً بعد شيء . ومثله صَرْصَر : الباب : إذا تكرر صريره. ومثله : مَطْمَط الكلام : إذا مططه شيئاً بعد شيء . ومثله : كفكف الشيء : إذا كرر كَفَّه ، وهو كثير .

وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضاعف لم يصب . لأن الثلاثي لا يدل على تكرار ، بخلاف الرباعي المكرر ، فإذا قلت : ذَرَّ الشيء وصر الباب ، وكَفَّ الثوب ، ورض الحبَّ : لم يدل على تكرار الفعل ، بخلاف ذرذر ، وصرصر ، ورضرض ، ونحوه

فتأمله . فانه مطابق للقاعدة العربية في الحذو بالألفاظ حذو المعاني . وقد تقدم التنبيه على ذلك . فلا وجه لاعادته

وكذلك قولهم : عَجَّ العجل : إذا صوت . فان تابع صوته ، قالوا : عجعج . وكذلك . ثَجَّ الماء إذا صُبَّ . فان تكرر ذلك قيل : ثجثج

والمقصود : أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته و يتابعها ، قيل : وسوس

فصل

إذا عرف هذا. فاختلف النحاة في لفظ الوسواس : هل هو وصف، أومصدر ؟ على قولين . ونحن نذكر حجة كل قول . ثم نبين الصحيح من القولين بعون الله وفضله .

فأما من ذهب إلى أنه مصدر فاحتج بأن الفعل منه فَعْلَل ، والوصف من فعلل إنما هو مُفعلَل ، كمدحرَج ، ومُسرهَف ، ومبيطر ، ومسيطر . وكذلك هو من فعل بوزن مَفْعَل ، كمقطع ، ومخرج ، و بابه . فلو كان الوسواس صفة لقيل :

موسوس ، ألا ترى أن اسم الفاعل من زلزل : مُزَلزِل ، لا زلزال . وكذلك من دكدك: مدكدك . وهو مطرد . فدل على أن الوسواس مصدر وصف به على وجه المبالغة . أو يكون على حذف مضاف ، تقديره : ذو الوسواس

قالوا : والدليل عليه أيضاً قول الشاعر :

* تسمع للحلى بها وسواساً *

فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء

قال أصحاب القول الآخر : الدليل على أنه وصف : أن فعلل ضربان .

أحدهما : صحيح لا تكرار فيه ، كدحرج، وسرهف ، و بيطر . وقياس مصدر هذا الفَعْلَلَة ، كالدحرجة والسَّرهفة ، والبيطرة ، والفِعْلان ـ بكسر الفاء ـ كالسِّرهاف والدحراج . والوصف منه : مفعلل كمدحرج ومبيطر .

والثانى : فَعْلَ الثنائى المكرر كزلزل ، ودكدك ووسوس . وهذا فرع على فعلل المجرد عن التكرار . لأن الأصل السلامة من التكرار . ومصدر هذا النوع والوصف منه : مساو لمصدر الأول ووصفه . فمصدره يأتى على الفَعْللة ، كالوسوسة ، والزلزلة ، والفِعْلال كالزلزال

وأقيس المصدرين وأولاهما بنوعى فعلل : الفعلال . لأمرين

أحدهما : أن فعلل مشاكل لأفعل فى عدد الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثانى . فجعل إفعال مصدر أفعل ، وفعلال مصدر فعلل ليتشاكل المصدران ، كما يتشاكل الفعلان . فكان الفعلال أولى بهذا الوزن من الفعللة

الثانى : أن أصل المصدر أن يخالف وزنه وزن فعله ، ومخالفة فعلال لفعلل أشد من مخالفة فعللة له . فكان فعلال أحق بالمصدرية من فعللة ، أو تساويا فى الاطراد ، مع أن فعللة أرجح فى الاستعمال وأكثر . هذا هو الأصل .

وقد جاءوا بمصدر هذا الوزن المكرر مفتوح الفاء .

فقالوا : وسوس الشيطان وَسواسا ، ووعوع الكلب وَعواعا . إذا عوى ،

وعظمط السهم [1] عظماطا . والجارى على القياس فعلال بكسر الفاء أو فعللة . وهذا المفتوح نادر . لأن الرباعى الصحيح أصل للتكرر ولم يأت مصدر الصحيح ، مع كونه أصلا ، إلا على فعللة وفعلال بالكسر . فلم يحسن بالرباعى المكرر ، لفرعيته ، أن يكون مصدره إلا كذلك . لأن الفرع لا يخالف أصله ، بل يحتذى فيه حذوه . وهذا يقتضى أن لا يكون مصدره على فعلال بالفتح . فإن شذ حُفظ ولم يزد عليه

قالوا : وأيضاً فإن فعلالا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغة من فعلل المكرر ، ليكون فيه نظير فِعال من الثلاثي . لأنهما متشاركان وزنا . فاقتضى ذلك أن لا يكون لفعلال من المصدرية نصيب ، كما لم يكن لفعال فيها نصيب . فلذلك استندروا وقوع وسواس ، ووعواع ، وعظماط مصادر . وإنما حقها أن تكون صفات دالة على المبالغة في مصادر هذه الأفعال .

قالوا : وإذا ثبت هذا : فحق ماوقع منها محتملا للمصدرية والوصفية أن يحمل على الوصفية حملا على الأكثر الغالب ، وتجنباً للشاذ .

فمن زعم أن الوسواس مصدر مضاف إليه « ذو » تقديراً . فقوله خارج عن القياس والاستعمال الغالب .

ويدل على فساد ما ذهب إليه أمران .

أحدهما : أن كل مصدر أضيف إليه « ذو » تقديراً ، فتجرده للمصدرية أكثر من الوصف به . كرضىً وصوم وفِطْر ، وفعلال المفتوح لم يثبت تجرده للمصدرية إلا فى ثلاثة ألفاظ فقط : وسواس ، ووعواع ، وعظماط ، على أن منع المصدرية فى هذا ممكن . لأن غاية ما يمكن أن يستدل به على المصدرية قولهم : وسوس إليه الشيطان وسواساً . وهذا لا يتعين للمصدرية ، لاحتمال أن يراد به

---

(١) فى القاموس : عظمط السهم عظمطة وعظماطا بالكسر — ارتعش فى مضيه والتوى .

الوصفية : وينتصب وسواساً على الحال ، ويكون حالا مؤكدة . فإن الحال قد يؤكد بهـا عاملها الموافق لها لفظاً ومعنى ، كقوله تعالى (٤ : ٧٩ وأرسلناك للناس رسولا) و (١٦ :١٢سخر لـكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره)

نعم، إنما تتعين مصدرية الوسواس إذا سمع : أعوذ بالله من وسواس الشيطان ونحو ذلك مما يكون الوسواس فيه مضافاً إلى فاعله ، كما سمع ذلك فى الوسوسة . ولـكن أين لـكم ذلك ؟ فهاتوا شاهده . فبذلك يتعين أن يكون الوسواس مصدراً لا بانتصابه بعد الفعل .

الوجه الثانى من دليل فساد من زعم أن « وسواساً » مصدر مضاف إليه « ذو » تقديراً : أن المصدر المضاف إليه « ذو » تقديراً لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع . بل يلزم طريقة واحدة ، ليعلم أصالته فى المصدرية ، وأنه عارض الوصفية فيقال : امرأة صوم ، وامرأتان صوم ، ونساء صـوم لأن المعنى ذات صوم وذاتا صوم ، وذوات صوم وفعلال الموصوف به ليس كذلك بل يثنى ويجمع ويؤنث فتقول : رجل ثرثار ، وامرأة ثرثارة ، ورجال ثرثارون ، وفى الحديث « أبغضـكم إلىَّ الثرثارون المتفيهقون » وقالوا : ريح رفرافة ، أى تحرك الأشجـار ، وريح سفسافة أى تنخل التراب ، ودرع فضفاضة أى متسعة ، والفعل من ذلك كله فعلل، والمصدر فَعللة و فِعلال بالـكسر ، ولم ينقل فى شىء من ذلك فعلال بالفتح وكذلك قالوا : تمتام وفأفاء ، ولضلاض ، أى ماهر فى الدلالة ، وفَجفاج كثير الكلام وهَرهار أى ضحاك ، وكهـكاه ، ووطواط أى ضعيف ، وحشحاش ، وعسعاس أى خفيف. وهو كثير . ومصدره كله الفعللة،والوصف فعلال بالفتح، ومثله هفهاف أى خميص ، ومثله دحداح ، أى قصير ، ومثله : بجباج أى جسيم ، وتختاخ : أى ألـكَن ، وشَمشام : أى سريع ، وشىء خشخاش أي مصوت ، وقعقاع مثله ، وأسد قَضْقاض : أى كاسر ، وحيَّة نَضْناض : تحرك لسانها .

فقد رأيت فعلال فى هذا كله وصفاً لا مصدراً . فما بال الوسواس أُخرج عن نظائره وقياس بابه ؟

فثبت أن وسواساً وصف لا مصدر ، كثرثار ، وتمتام ، ودحداح وبابه .

ويدل عليه وجه آخر : وهو أنه وصفه بما يستحيل أن يكون مصدراً ، بل هو متعين في الوصفية ، وهو « الخناس » فالوسواس ، والخناس : وصفان لموصوف محذوف . وهو الشيطان .

وحسَّن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف ، حتى صار كالعلم عليه. والموصوف إنما يقبح حذفه إذا كان الوصف مشتركا . فيقع اللبس كالطويل والقبيح ، والحسن ونحوه ، فيتعين ذكر الموصوف ليعلم أن الصفة له لا لغيره .

فأما إذا غلب الوصف واختص ، ولم يعرض فيه اشتراك . فإنه يجرى مجرى الاسم ، ويحسن حذف الموصوف : كالمسلم والكافر ، والبر ، والفاجر ، والقاضى ، والدانى ، والشاهد والوالى ، ونحو ذلك . فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره .

وهذا التفصيل أولى من إطلاق من منع حذف الموصوف ولم يفصل .

ومما يدل على أن الوسواس وصف لا مصدر : أن الوصفية أغلب على فعلال من المصدرية كما تقدم . فلو أريد المصدر لأتى بذو المضافة إليه ليزول اللبس وتتعين المصدرية . فإن اللفظ إذا احتمل الأمرين على السواء فلا بد من قرينة تدل على تعيين أحدهما . فكيف والوصفية أغلب عليه من المصدرية ؟

وهذا بخلاف صوم وفطر وبابهما ، فانهما مصادر لا تلتبس بالأوصاف . فاذا جرت أوصافا عُلم أنها على حذف مضاف ، أو تنزيلا للمصدر منزلة الوصف ، مبالغة ، على الطريقتين فى ذلك .

فتعين أن «الوسواس» هو الشيطان نفسه . وأنه ذات لا مصدر . والله أعلم .

فصــــــل

وأما الخناس : فهو فعّال ، من خنس يخنس : إذا توارى واختفى .

ومنه قول أبى هريرة « لقينى النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض طرق المدينة ، وأنا جنب . فانخنست منه » .

وحقيقة اللفظ : اختفاء بعد ظهور . فليست لمجرد الاختفاء . ولهذا وصفت بها الكواكب فى قوله تعالى (٨١ : ١٥ فلا أقسم بالخنّس) قال قتادة : هى النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار ، فتختفى ولا ترى . وكذلك قال على رضى الله عنه : هى الكواكب تخنس بالنهار فلا ترى .

وقالت طائفة : الخنّس : هى الراجعة التى ترجع كل ليلة إلى جهة المشرق ، وهى السبعة السيارة .

قالوا : وأصل الخنوس : الرجوع إلى وراء . و « الخناس » مأخوذ من هذين المعنيين . فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر . فإن العبد إذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان ، وانبسط عليه ، و بذر فيه أنواع الوساوس التى هى أصل الذنوب كلها . فاذا ذكر العبد ربه واستعاذ به ، انخنس وانقبض ، كما ينخنس الشىء ليتوارى . وذلك الانخناس والانقباض : هو أيضاً تجمّع ورجوع ، وتأخر عن القلب إلى خارج . فهو تأخر ورجوع معه اختفاء .

وخنس وانخنس : يدل على الأمرين معاً . قال قتادة : الخناس : له خرطوم كخرطوم الكلب فى صدر الإنسان . فاذا ذكر العبد ربه خنس . ويقال : رأسه كرأس الحية . وهو واضع رأسه على ثمرة القلب يمنّيه ويحدثه . فاذا ذكر الله خنس . وإذا لم يذكره عاد ، ووضع رأسه يوسوس إليه ويمنيه .

وجىء من هذا الفعل بوزن فعّال الذى للمبالغة دون الخانس والمنخنس : إيذاناً بشدة هروبه ورجوعه ، وعظم نفوره عند ذكر الله . وأن ذلك دأبه وديدنه

لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحياناً. بل إذا ذكر الله هرب وانخنس وتأخر .
فإن ذكر الله هو مقمعته التي يُقمَع بها، كما يقمع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه
من سياط وحديد وعِصِيّ ونحوها . فذكر الله يقمع الشيطان و يؤلمه و يؤذيه ،
كالسياط والمقامع التي تؤذى من يضرب بها . ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيلا
ضئيلا مُضنًى ، مما يعذبه المؤمن و يقمعه به من ذكر الله وطاعته .

وفى أثر عن بعض السلف : أن المؤمن يُنضى شيطانه كما يُنضى الرجل بعيره
فى السفر. لأنه كلما اعترضه صب عليه سياط الذكر ، والتوجه والاستغفار والطاعة .
فشيطانه معه فى عذاب شديد . ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذى هو معه فى راحة
ودعة . ولهذا يكون قويا عاتياً شديداً .

فمن لم يعذب شيطانه فى هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره
وطاعته عذبه شيطانه فى الآخرة بعذاب النار . فلا بد لكل أحد أن يعذب
شيطانه أو يعذبه شيطانه .

وتأمل كيف جاء بناء «الوسواس» مكرراً لتكريره الوسوسة الواحدة
مراراً ، حتى يعزم عليها العبد . وجاء بناء « الخناس » على وزن الفعال الذى
يتكرر منه نوع الفعل . لأنه كلما ذكر الله انخنس ، ثم إذا غفل العبد عاوده
بالوسوسة . فجاء بناء اللفظين مطابقاً لمعنييهما .

فصـــــل

وقوله (الذى يوسوس فى صدور الناس) صفة ثالثة للشيطان . فذكر وسوسته
أولا . ثم ذكر محلها ثانياً ، وأنها فى صدور الناس ثالثا .

وقد جعل الله للشيطان دخولا فى جوف العبد ونفوذاً إلى قلبه وصدره . فهو
يجرى منه مجرى الدم . وقد وكل بالعبد فلا يفارقه إلى الممات .

وفى الصحيحين من حديث الزهرى عن على بن حسين عن صفية بنت حُيَي

قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً، فأتيته أزوره ليلا . فحدثته . ثم قمت ، فانقلبت ، فقام معى ليقلبنى . وكان مسكنها فى دار أسامة بن زيد ، فمر رجلان من الأنصار . فلما رأيا النبى صلى الله عليه وسلم أسرعا . فقال : النبى صلى الله عليه وسلم: على رِسلكما ، إنها صفية بنت حيي. فقالا: سبحان الله يارسول الله! فقال : إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم . وإنى خشيت أن يقذف فى قلوبكما سوءاً — أو قال — شيئاً » .

وفى الصحيح أيضاً عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط . فاذا قضى أقبل . فاذا ثُوب بها أدبر . فاذا قضى أقبل ، حتى يخطر بين الإنسان وقلبه، فيقول : اذكر كذا اذكر كذا — لما لم يكن يذكر — حتى لا يدرى : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ فاذا لم يدر : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ سجد سجدتى السهو »

ومن وسوسته : ما ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يأتى الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق الله ؟ فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته »

وفى الصحيح : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا « يا رسول الله إن أحدنا ليجد فى نفسه مالأن يخِرَّ من السماء إلى الأرض أحبُّ إليه من أن يتكلم به . قال : الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة »

ومن وسوسته أيضاً : أن يشغل القلب بحديثه حتى ينسيه ما يريد أن يفعله . ولهذا يضاف النسيان إليه إضافته إلى سببه . قال تعالى حكاية عن صاحب موسى إنه قال (١٨ :٦٣فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره)

وتأمل حكمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه « الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس » ولم يقل : من شر وسوسته : لتعم الاستعاذة شره جميعه . فان قوله (من شر الوسواس) يعم كل

شره . ووصفه بأعظم صفاته وأشدها شراً ، وأقواها تأثيراً وأعمها فساداً . وهى الوسوسة التى هى مبادىء الإرادة . فان القلب يكون فارغا من الشر والمعصية فيوسوس إليه ، ويُخطر الذنبَ بباله ، فيصوره لنفسه ويمنيه ، ويشهيه ، فيصير شهوة ، ويزينها له ويحسنها ، ويخيلها له فى خياله ، حتى تميل نفسه إليه ، فيصير إرادة . ثم لايزال يمثل له ويخيل ويمنى ويشهى وينسى علمه بضررها ، ويطوى عنه سوء عاقبتها . فيحول بينه وبين مطالعته ، فلا يرى إلا صورة المعصية والتذاذه بها فقط . وينسى ما وراء ذلك . فتصير الإرادة عزيمة جازمة . فيشتد الحرص عليها من القلب . فيبعث الجنود فى الطلب . فيبعث الشيطان معهم مدداً لهم وعوناً . فان فتروا حَرَّكهم . وإن وَنَوا أزعجهم . كما قال تعالى (١٩ : ٨٣ ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) أى تزعجهم إلى المعاصى إزعاجاً . كلما فتروا أو ونوا أزعجتهم الشياطين وأزتهم وأثارتهم . فلا تزال بالعبد تقوده إلى الذنب ، وتنظم شمل الاجتماع بألطف حيلة وأتم مكيدة . وقد رضى لنفسه بالقيادة لفجرة بنى آدم . وهو الذى استكبر وأبى أن يسجد لأبيهم . فلا بتلك النخوة والكبر ولا [١] برضاه أن يصير قواداً لكل من عصى الله . كما قال بعضهم :

عجبت من إبليس فى تيهه * وقبح ما أظهر من نخوته
تاه على آدم في سجدة * وصار قواداً لذريته

فأصل كل معصية وبلاء : إنما هو الوسوسة . فلهذا وصفه بها لتكون الاستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه . وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضاً .

فمن شره : أنه لص سارق لأموال الناس . فكل طعام أو شراب لم يذكر

---

(١) الظاهر الذي يقتضيه المعنى « فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قواداً لكل من عصى الله » اهـ

اسم الله عليه فله فيه حظ بالسرقة والخطف . وكذلك يبيت فى البيت إذا لم يذكر فيه اسم الله ، فيأكل كل طعام الإنس بغير إذنهم ، ويبيت فى بيوتهم بغير أمرهم . فيدخل سارقا ويخرج مغيراً . ويدل على عوراتهم . فيأمر العبد بالمعصية. ثم يلقى فى قلوب الناس يقظة ومناما أنه فعل كذا وكذا .

ومن هذا: أن العبد يفعل الذنب لايطلع عليه أحد من الناس، فيصبح والناس يتحدثون به ، وما ذاك إلا أن الشيطان زينه له وألقاه فى قلبه ، ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم ، فأوقعه فى الذنب ، ثم فضحه به . فالرب تعالى يستره والشيطان يجهد فى كشف ستره وفضيحته . فيغتر العبد ويقول : هذا ذنب لم يره إلا الله . ولم يشعر بأن عدوه ساع فى إذاعته وفضيحته . وقل من يتفطن من الناس لهذه الدقيقة .

ومن شره : أنه إذا نام العبد عقد على رأسه عقدا تمنعه من اليقظة . كما فى صحيح البخارى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم ـ إذا هو نام ـ ثلاث عقد ، يضرب على كل عقدة مكانها : عليك ليلٌ طويل فارقد . فإن استيقظ فذكر الله انحلَّت عقدة . فإن توضأ انحلت عقدة . فإن صلى انحلت عقده كلها . فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان »

ومن شره : أنه يبول فى أذن العبد حتى ينام إلى الصباح ، كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه ذكر عنده رجل نام ليله حتى أصبح . فقال : ذاك رجل بال الشيطان فى أذنيه ، أو قال : فى أذنه » رواه البخارى .

ومن شره : أنه قعد لابن آدم بطرق الخير كلها . فما من طريق من طرق الخير إلا والشيطان مرصد عليه يمنعه بجهده أن يسلكه . فإن خالفه وسلكه ثَبَّطه فيه وعَوَّقه وشوش عليه بالمعارضات والقواطع . فإن عمله وفرغ منه قَيَّض له ما يبطل أثره ويرده على حافرته .

ويكفى من شره : أنه أقسم بالله ليقعدن لبنى آدم صراطه المستقيم . وأقسم ليأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم .

ولقد بلغ شره : أن أعمل المكيدة وبالغ فى الحيلة حتى أخرج آدم من الجنة . ثم لم يكفه ذلك حتى استقطع من أولاده شُرطة للنار ، من كل ألف : تسعمائة وتسعة وتسعين . ثم لم يكفه ذلك حتى أعمل الحيلة فى إبطال دعوة الله من الأرض وقصد أن تكون الدعوة له ، وأن يُعبَد هو من دون الله . فهو ساع بأقصى جهده على إطفاء نور الله ، وإبطال دعوته ، وإقامة دعوة الكفر والشرك ، ومحو التوحيد وأعلامه من الأرض .

ويكفى من شره : أنه تصدى لابراهيم خليل الرحمن حتى رماه قومه بالمنجنيق فى النار . فرد الله كيده عليه . وجعل النار على خليله برداً وسلاما .

وتصدى للمسيح صلى الله عليه وسلم حتى أراد اليهود قتله وصلبه . فرد الله كيده . وصان المسيح ورفعه إليه .

وتصدى لزكريا ويحيى حتى قتلا .

واستثار فرعون حتى زين له الفساد العظيم فى الأرض ، ودعوى أنه ربهم الأعلى .

وتصدى للنبى صلى الله عليه وسلم وظاهر الكفار على قتله بجهده . والله تعالى يُكبته ويرده خاسئاً .

وتفلّت على النبى صلى الله عليه وسلم بشهاب من نار ، يريد أن يرميه به . وهو فى الصلاة . فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول « ألعنك بلعنة الله » .

وأعان اليهود على سحرهم للنبى صلى الله عليه وسلم .

فإذا كان هذا شأنه وهمته فى الشر ، فكيف الخلاص منه إلا بمعونة الله وتأييده وإعاذته ؟

ولا يمكن حصر أجناس شره ، فضلا عن آحادها . إذ كل شر فى العالم فهو

السبب فيه . ولـكن ينحصر شره فى ستة أجناس . لا يزال بابن آدم حتى ينال منه واحدا منها أو أكثر .

الشر الأول : شر الـكفر والشرك ، ومعاداة الله ورسوله . فإذا ظفر بذلك من ابن آدم برد أنينه ، واستراح من تعبه معه . وهو أول مايريد من العبد . فلا يزال به حتى يناله منه . فإذا نال ذلك صيَّره من جنده وعسكره ، واستنابه على أمثاله وأشكاله . فصار من دعاة إبليس ونُوَّابه . فإن يئس منه من ذلك ، وكان ممن سبق له الإسلام فى بطن أمه نقله إلى المرتبة الثانية من الشر . وهى البدعة ، وهى أحب إليه من الفسوق والمعاصى . لأن ضررها فى نفس الدين . وهو ضرر متعد . وهى ذنب لا يتاب منه ، وهى مخالفة لدعوة الرسل ، ودعاء إلى خلاف ماجاءوا به . وهى باب الـكفر والشرك . فإذا نال منه البدعة ، وجعله من أهلها صار أيضاً نائبه ، وداعيا من دعاته .

فإن أعجزه من هذه المرتبة ، وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة السنة ، ومعاداة أهل البدع والضلال ، نقله إلى المرتبة الثالثة من الشر . وهى الـكبائر على اختلاف أنواعها . فهو أشد حرصا على أن يوقعه فيها . ولا سيما إن كان عالما متبوعا . فهو حريص على ذلك ، لينفر الناس عنه ، ثم يشيع ذنوبه ومعاصيه فى الناس ، ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تدينا وتقربا بزعمه إلى الله تعالى ، وهو نائب إبليس ولا يشعر . فإن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة . هذا إذا أحبوا إشاعتها وإذاعتها . فـكيف إذا تولوا هم إشاعتها وإذاعتها ، لا نصيحة منهم ، ولـكن طاعة لإبليس ونيابة عنه . كل ذلك لينفر الناس عنه ، وعن الانتفاع به .

وذنوب هذا ــ ولو بلغت عنان السماء ــ هى أهون عند الله من ذنوب هؤلاء ، فإنها ظلم منه لنفسه ، إذا استغفر الله وتاب إليه قبل الله توبته ، وبَدَّل سيئاته حسنات .

وأما ذنوب أولئك : ظلم المؤمنين ، وتتبع لعوراتهم ، وقصد لفضيحتهم . والله سبحانه بالمرصاد ، لا تخفى عليه كائنُ الصدر ، ودسائس النفوس .

فإن عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الرابعة : وهى الصغائر التى إذا اجتمعت فربما أهلكت صاحبها . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم ومُحقَّرات الذنوب ، فإن مثل ذلك مثل قوم نزلوا بفلاة من الأرض » وذكر حديثا معناه : أن كل واحد منهم جاء بعود حطب ، حتى أوقدوا ناراً عظيمة فطبخوا واشتووا .

ولا يزال يسهل عليه أمر الصغائر حتى يستهين بها . فيكون صاحب الكبيرة الخائف منها أحسن حالا منه .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الخامسة : وهى اشغاله بالمباحات التى لا ثواب فيها ولا عقاب ، بل عاقبتها فوت الثواب الذى ضاع عليه باشتغاله بها .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة ، وكان حافظا لوقته ، شحيحا به ، يعلم مقدار أنفاسه وانقطاعها ، وما يقابلها من النعيم والعذاب : نقله إلى المرتبة السادسة وهى : أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ، ليزيح عنه الفضيلة ، ويفوته ثواب العمل الفاضل ، فيأمره بفعل الخير المفضول ، ويحضه عليه ، ويحسنه له إذا تضمن ترك ما هو أفضل وأعلى منه . وقلَّ من يتنبه لهذا من الناس . فإنه إذا رأي فيه داعيا قويا ومحركا إلى نوع من الطاعة لا يشك أنه طاعة وقربة . فإنه لايكاد يقول : إن هذا الداعى من الشيطان ، فإن الشيطان لا يأمر بخير ، ويرى أن هذا خير ، فيقول : هذا الداعى من الله . وهو معذور . ولم يصل علمه إلى أن الشيطان يأمر بسبعين باباً من أبواب الخير ، إما ليتوصل بها إلى باب واحد من الشر ، وإما ليفوِّت بها خيرا أعظم من تلك السبعين باباً وأجل وأفضل .

وهذا لا يتوصل إلى معرفته إلا بنور من الله يقذفه فى قلب العبد ، يكون

سببه تجريد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشدة عنايته بمراتب الأعمال عند الله ، وأحبها إليه ، وأرضاها له ، وأنفعها للعبد ، وأعمها نصيحة لله ولرسوله ، ولكتابه ، ولعباده المؤمنين ، خاصتهم وعامتهم ، ولا يعرف هذا إلا من كان من ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم ونوابه فى الأمة ، وخلفائه فى الأرض . وأكثر الخلق محجوبون عن ذلك . فلا يخطر ذلك بقلوبهم . والله يَمُنُّ بفضله على من يشاء من عباده .

فإذا أعجزه العبد من هذه المراتب الست وأعيَ عليه : سلط عليه حزبه من الإنس والجن بأنواع الأذى والتكفير والتضليل والتبديع ، والتحذير منه ، وقصد إخماله وإطفاءه ليشوش عليه قلبه . ويشغل بحربه فكره ، وليمنع الناس من الانتفاع به . فيبقى سعيه فى تسليط المبطلين من شياطين الإنس والجن عليه ، لا يفتر ولا يَنِى . فحينئذ يلبس المؤمن لأمَةَ الحرب ، ولا يَضعُها عنه إلى الموت ، ومتى وضعها أُسِر أو أصيب ، فلا يزال فى جهاد حتى يلقى الله .

فتأمل هذا الفصل . وتدبر موقعه ، وعظيم منفعته ، واجعله ميزانك تَزِن به الناس ، وتزن به الأعمال . فانه يُطلعك على حقائق الوجود ومراتب الخلق . والله المستعان ، وعليه التكلان .

ولو لم يكن فى هذا التعليق إلا هذا الفصل لكان نافعا لمن تدبره ووعاه .

فصل

وتأمل السر فى قوله تعالى (يوسوس فى صدور الناس) ولم يقل : فى قلوبهم والصدر : هو ساحة القلب وبيته . فمنه تدخل الواردات إليه ، فتجتمع فى الصدر ثم تلج فى القلب . فهو بمنزلة الدهليز له . ومن القلب تخرج الأوامر والارادات إلى الصدر ، ثم تتفرق على الجنود . ومن فهم هذا فهم قوله تعالى (٣ : ١٥٤ وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم) .

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب و بيته ، فيلقى مايريد إلقاءه إلى القلب ، فهو موسوس فى الصدر . ووسوسته واصلة إلى القلب . ولهذا قال تعالى (٢٠:١٢٠ فوسوس إليه الشيطان) ولم يقل « فيه » لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك ، وأوصله إليه . فدخل فى قلبه .

فصل

وقوله تعالى (من الجنة والناس) اختلف المفسرون فى هذا الجار والمجرور : بم يتعلق ؟

فقال الفراء وجماعة : هو بيان للناس الموسوَس فى صدورهم . والمعنى : يوسوس فى صدور الناس الذين هم من الجن والإنس ، أى الموسوس فى صدورهم قسمان : إنس وجن . فالوسواس يوسوس للجني ، كما يوسوس للانسى .

وعلى هذا القول : فيكون « من الجنة والناس » نصب على الحال . لأنه مجرور بعد معرفة، على قول البصريين . وعلى قول الكوفيين : نصب بالخروج من المعرفة . هذه عبارتهم . ومعناها : أنه لما لم يصلح أن يكون نعتا للمعرفة انقطع عنها . فكان موضعه نصبا .

والبصريون يقدرونه حالا . أى كائنين من الجنة والناس . وهذا القول ضعيف جداً ، لوجوه :

أحدها : أنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس فى صدر الجنى . ويدخل فيه ، كما يدخل فى الإنسى ، ويجرى منه مجراه من الإنسى . فأى دليل يدل على هذا ، حتى يصح حمل الآية عليه ؟

الثانى : أنه فاسد من جهة اللفظ أيضا . فإنه قال « الذى يوسوس فى صدور الناس » فكيف يبين الناس بالناس . فإن معنى الكلام على قوله : يوسوس فى صدور الناس الذين هم ، أو كائنين، من الجنة والناس . أفيجوز أن يقال : فى صدور

الناس الذين هم من الناس وغيرهم ؟ هذا مالا يجوز ، ولا هو فى الاستعمال فصيح .

الثالث : أن يكون قد قسم الناس إلى قسمين : جنة ، وناس . وهذا غير صحيح . فإن الشيء لايكون قسيم نفسه .

الرابع : أن « الجنة » لايطلق عليهم اسم الناس بوجه ، لا أصلا ولا اشتقاقا ولا استعمالا . ولفظهما يأبى ذلك . فإن الجن إنما سمو جِنًّا من الاجتنان ، وهو الاستتار . فهم مستترون عن أعين البشر . فسمو جِنًّا لذلك ،من قولهم جَنَّه الليل وأجَنَّه : إذا ستره . وأجن الميت : إذا ستره فى الأرض . قال :

ولا تبك ميتا بعد ميت أجنه * على وعباس وآل أبى بكر

يريد النبى صلى الله عليه وسلم . ومنه الجنين لاستتاره فى بطن أمه . قال تعالى (٥٣ : ٣٢ « وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم) ومنه المجن : لاستتار المحارب به من سلاح خصمه . ومنه الجنة : لاستتار داخلها بالأشجار . ومنه الجنة ـ بالضم لما يقى الإنسان من السهام والسلاح . ومنه المجنون : لاستتار عقله .

وأما الناس : فبينه وبين الإنس مناسبة فى اللفظ والمعنى ، وبينهما اشتقاق أوسط . وهو عقد [1] تقاليب الكلمة على معنى واحد .

والإنس والانسان : مشتق من الإيناس ، وهو الرؤية والاحساس . ومنه قوله (٢٨ : ٢٩آنس من جانب الطور نارا) أى رآها ومنه (٤ : ٦ فإن آنستم منهم رشداً) أى أحسستموه ورأيتموه .

فالانسان سمى إنساناً لأنه يونس ، أى بالعين يرى . والناس فيه قولان .

أحدهما : أنه مقلوب من أنس ، وهو بعيد . والأصل عدم القلب .

والثانى : وهو الصحيح ، أنه من النوس ، وهو الحركة المتتابعة . فسمى الناس ناساً للحركة الظاهرة والباطنة ، كما سمى الرجل حارث وهمام ، وهما أصدق الأسماء

(١) معناه رجوع تقاليب الكلمة اى تصرفها إلى معنى واحد .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أصدق الاسماء : حارث وهمام » لأن كل أحد له هم و إرادة ، هى مبـدأ ، وحرث وعمل ، هو منتهى . فكل أحد حارث وهمام . والحرث والهم : حركتا الظاهر والباطن . وهو حقيقة النَّوْس .

وأصل . ناس : نوس ، تحركت الواو ، وقبلها : فتحة . فصارت ألفاً .

هذان هما القولان المشهوران فى اشتقاق « الناس » .

وأما قول بعضهم : إنه من النسيان ، وسمى الإنسان إنسانا لنسيانه . وكذلك الناس سموا ناسا لنسيانهم : فليس هذا القول بشىء . وأين النسيان ، الذى مادته ن س ى إلى الناس الذى مادته ن و س ؟ وكذلك أين هو من الأنس الذى مادته أ ن س ؟ .

وأما إنسان فهو فعلان من أ ن س . والألف والنون فى آخره زائدتان ، لايجوز فيه غير هذا ألبتة . إذ ليس فى كلامهم : أنسن ، حتى يكون إنسانا إفعالا منه . ولا يجوز أن يكون الألف والنون فى أوله زائدتين ، إذ ليس فى كلامهم : انفعل . فيتعين أنه فعلان من الأنس .

ولو كان مشتقا من نسى لـكان نسيانا لا إنسانا .

فإن قلت : فهلا جعلته إفعلا لا . وأصله إنسيان ، كليلة إضحيان ، ثم حذفت الياء تخفيفا فصار إنسانا ؟

قلت : يأبى ذلك عدم إفعلال فى كلامهم ، وحذف الياء بغـير سبب ، ودعوى مالا نظير له . وذلك كله فاسد ، على أن « الناس » قد قيل : إن أصله الأناس . فحذفت الهمزة . فقيل : الناس . واستدل بقول الشاعر :

* إن المنايا يطلعن على الأناس الغافلينا *

ولا ريب أن أناسا فعال . ولا يجوز فيه غير ذلك البتـة . فإن كان أصل ناس أناسا ، فهو أقوى الأدلة على أنه من أنس ، و يكون الناس كالإنسان سواء فى الاشتقاق .

ويكون وزن ناس ـ على هذا القول ـ : عال . لأن المحذوف فاؤه .

وعلى القول الأول : يكون وزنه : فعل . لأنه من النوس .

وعلى القول الضعيف : يكون وزنه : فلع . لأنه من نسى . فنقلت لامه إلى موضع العين ، فصار ناسا وزنه فلعاً .

والمقصود : أن «الناس» اسم لبنى آدم . فلا يدخل الجن فى مسماهم فلا يصح أن يكون « من الجنـة والناس » بيانا لقوله (فى صدور الناس) وهذا واضح لاخفاء فيه .

فإن قيل : لا محـذور فى ذلك . فقد أطلق على الجن اسم الرجال . كما فى قوله تعـالى (٧٢: ٦ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) فإذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم : الناس ؟ .

قلت: هذا هو الذى غرّ من قال : إن الناس اسم للجن والإنس فى هذه الآية وجواب ذلك : أن اسم الرجال إنمـا وقع عليهم وقوعا مقيداً فى مقابلة ذكر الرجال من الإنس . ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقا .

وأنت إذا قلت : إنسان من حجارة ، أو رجل من خشب ، ونحو ذلك : لم يلزم من ذلك : وقوع اسم الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب.

وأيضا فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجنى أن يطلق عليه اسم الناس . وذلك لأن الناس والجنـة متقابلان ، وكذلك الإنس والجن . فالله سبحانه يقابل بين اللفظين كقوله (٥٥ :٣٣يامعشر الجن والإنس) وهو كثير فى القرآن . وكذلك قوله (من الجنة والناس) يقتضى أنهما متقابلان . فلا يدخل أحدهما فى الآخر ، بخـلاف الرجال والجن . فإنهما لم يستعملا متقابلين . فلا يقال : الجن والرجال ، كما يقال : الجن والإنس .

وحينئذ فالآية أبين حجة عليهم فى أن الجن لا يدخلون فى لفظ « الناس » لأنه قابل بين الجنة والناس . فعلم أن أحدهما لا يدخل فى الآخر .

فالصواب : القول الثانى . وهو أن قوله (من الجنة والناس) بيـان للذى يوسوس ، وأنهم نوعان إنس وجن . فالجنى يوسوس في صدور الإنس ، والإنسى أيضا يوسوس فى صدور الإنس .

فالموسوس نوعان : إنس وجن فإن الوسوسة هى الإلقاء الخفى فى القلب . وهذا مشترك بين الجن والإنس ، وإن كان إلقاء الإنسى وسوسته إنما هى بواسطة الأذن ، والجنى لايحتاج إلى تلك الواسطة . لأنه يدخل فى ابن آدم ، ويجرى منه مجرى الدم . على أن الجنى قد يتمثل له ، ويوسوس إليـه فى أذنه كالإنسى ، كما فى البخارى عن عروة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الملائكة تحدث فى العنان ـــ والعنان الغمام ـــ بالأمر يكون فى الأرض ، فتستمع الشياطين الـكلمة ، فتقرها فى أذن الـكاهن ، كما تقر القارورة ، فيزيدون معها مائة كذبة من عند أنفسهم »

فهذه وسوسة وإلقاء من الشيطان بواسطة الأذن .

ونظير اشتراكهما فى هذه الوسوسة : اشتراكهما فى الوحى الشيطانى . قال تعالى (٦ : ١١٢ وكذلك جعلنا لـكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً)

فالشيطان يوحى إلى الإنسى باطله ، ويوحيه الإنسى إلى إنسى مثله . فشياطين الإنس والجن يشتركان فى الوحى الشيطاني . ويشتركان فى الوسوسة .

وعلى هذا : تزول تلك الاشكالات والتعسفات التى ارتكبها أصحاب القول الأول . وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعى الشياطين : شياطين الإنس ، وشياطين الجن .

وعلى القول الأول : إنمـا تكون استعاذة من شر شياطين الجن فقط . فتأمله فإنه بديع جدا .

فهذا مامن الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين . وله الحمد والمنة . وعسى الله أن يساعد بتفسير على هـذا النمط . فما ذلك على الله بعزيز . والحمد لله رب العالمين . ونختم الكلام على السورتين بذكر :

قاعدة نافعة

﴿ فيما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع به شره ، ويحترز به منه ﴾

وذلك عشرة أسباب .

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان . قال تعالى (٤١ : ٣٦ و إما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وفى موضع آخر (٧ : ٢٠٠ إنه سميع عليم) وقد تقدم : أن السمع المراد به ههنا سمع الإجابة لا مجرد السمع العام .

وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف بالسميع العليم بذكر صيغة « هو » الدال على تأكيد النسبة واختصاصها ، وعرف الوصف بالألف واللام فى سورة حم لاقتضاء المقام لهذا التأكيد ، وتركه فى سورة الأعراف ، لاستغناء المقام عنه . فإن الأمر بالاستعاذة فى سورة حم وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس . وهو مقابلة إساءة المسىء بالإحسان إليه . وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ، ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم . كما قال الله تعالى .

والشيطان لا يدع العبد يفعل هذا . بل يريه أن هذا ذُلٌّ وعجز ، ويسلّط عليه عدوه ، فيدعوه إلى الانتقام ، ويزينه له . فإن عجز عنه دعاه إلى الإعراض عنه ، وأن لا يسىء إليه ولا يحسن ، فلا يؤثر الاحسان إلى المسىء إلا من خافه وآثر الله وما عنده على حظه العاجل . فـكان المقام مقام تأكيد وتحريض . فقال فيه (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله . إنه هو السميع العليم)

وأما فى سورة الأعراف : فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين . وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان ، بل بالإعراض . وهذا سهل على النفوس ، غير

مستعصى عليها . فليس حرص الشيطان وسعيه فى دفع هذا كحرصه على دفع المقابلة بالاحسان ، فقال (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله . إنه سميع عليم)

وقد تقدم ذكر الفرق بين هذين الموضعين . وبين قوله فى حم المؤمن (٤٠ : ٥٦ فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) .

وفى صحيح البخارى عن عدى بن ثابت عن سليمان بن صرد قال « كنت جالساً مع النبى صلى الله عليه وسلم ورجلان يَسْتَبَّان . فأحدهما احمرَّ وجهه ، وانتفخت أوداجه . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنى لأعلم كلمة لو قالها ذهب عنه ما يجد . لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذهب عنه ما يجد »

الحرز الثانى : قراءة هاتين السورتين . فإن لهما تأثيراً عجيباً فى الاستعاذة بالله من شره ودفعه والتحصن منه . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة .

وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم « إن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثاً حين يمسى ، وثلاثاً حين يصبح، كفته من كل شىء »

الحرز الثالث : قراءة آية الكرسى . ففى الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال « وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان ، فأتى آت ، فجعل يحثو من الطعام . فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم — فذكر الحديث ، إلى أن قال — فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى ، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : صدقك وهو كذوب ، ذاك الشيطان » .

وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذى لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا

التأثير العظيم فى التحرز من الشيطان ، واعتصام قارئها بهـا فى كلام مفرد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله وتأييده .

الحرز الرابع : قراءة سورة البقرة : ففى الصحيح من حـديث سهل بن عبد الله عن أبى هريرة أن رسول الله صلى عليه وسلم قال « لا تجعلوا بيوتـكم قبوراً . وإن البيت الذى تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان »

الحرز الخامس : خاتمة سورة البقرة . فقد ثبت فى الصحيح من حـديث أبى مسعود الأنصارى قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » .

وفى الترمذى عن النعمان بن بشير عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفى عام ، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، فلا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان »

الحرز السادس : أول سورة حٓمٓ المؤمن إلى قوله (إليه المصـير) مع آية الـكرسى . ففى الترمذى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر عن ابن أبى مليكة عن زُرارة بن مصعب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن إلى (إليه المصير) وآية الـكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى . ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » وعبد الرحمن المليكى ، وإن كان قد تـُكلِّم فيه من قبل حفظه . فالحديث له شواهد فى قراءة آية الـكرسى وهو محتمل على غرابته .

الحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير » مائة مرة . ففى الصحيحين من حديث سُمَىّ مولى أبى بكر عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد . وهو كل شىء قـدير فى يوم مائة مرة . كانت له عدل عشر رقاب . وكتبت له مائة حسنة . ومحيت عنه مائة

سيئة . وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى . ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك » فهذا حرز عظيم النفع جليل الفائدة يسير سهل على من يسره الله عليه .

الحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان : كثرة ذكر الله عز وجل ففى الترمذى من حديث الحارث الأشعرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات : أن يعمل بها ، ويأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها ، وأنه كاد أن يبطىء بها . فقال عيسى : إن الله أمرك بخمس كلمات لتعمل بها ، وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بها . فإما أن تأمرهم وإما أن آمرهم . فقال يحيى : أخشى إن سبقتنى بها أن يُخسف بى أو أعذب . فجمع الناس فى بيت المقدس فامتلأ ، وقعدوا على الشرف . فقال : إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن : أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وأن مثل من أشرك بالله كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو ورق فقال : هذه دارى ، وهذا عملى ، فاعمل وأدّ إلىّ . فكان يعمل ويؤدى إلى غير سيده . فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك ؟ وإن الله أمركم بالصلاة . فإذا صليتم فلا تلتفتوا . فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت . وأمركم بالصيام . فإن مثل ذلك كمثل رجل فى عصابة معه صُرة فيها مسك ، فكلهم يعجب أو يعجبه ريحها . وإن ريح الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . وأمركم بالصدقة . فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، وقدموه ليضربوا عنقه . فقال : أنا أفديه منكم بالقليل والكثير ففدى نفسه منهم . وأمركم أن تذكروا الله . فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعاً ، حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم . كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : وأنا آمركم بخمس الله أمرنى بهن : السمع والطاعة . والجهاد . والهجرة . والجماعة . فإن من فارق

الجماعة قِيد شبر ، فقد خلع رِبقة الإسلام من عنقه ، إلا أن يراجع . ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جُثاء جهنم . فقال رجل : يا رسول الله ، وإن صلى وصام؟ قال : وإن صلى وصام . فادعوا بدعوى الله الذى سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله » قال الترمذى : هـذا حديث حسن غريب صحيح . وقال البخارى : الحارث الأشعرى له صحبة . وله غير هذا الحديث .

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله . وهذا بعينه هو الذى دلت عليه سورة (قل أعوذ برب الناس) فإنه وصف الشيطان فيهـا بأنه الخناس . والخناس الذى إذا ذكر العبد الله انخنس ، وتجمع وانقبض . وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب وألقى إليه الوساوس التى هى مبادىء الشر كله . فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله عز وجل .

الحرز التاسع : الوضوء والصلاة . وهذا من أعظم ما يتحرز به منه ، ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة . فإنها نار تغلى فى قلب ابن آدم . كما فى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ألا وإن الغضب جمرة فى قلب ابن آدم ، أما رأيتم إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه ؟ فمن أحسَّ بشىء من ذلك فليلصق بالأرض »

وفى أثر آخر « إن الشيطان خلق من نار ، وإنما تطفأ النار بالماء » فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلاة . فإنها نار والوضوء يطفئها ، والصلاة إذا وقعت بخشوعها والاقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله . وهذا أمر تجربته تغنى عن إقامة الدليل عليه .

الحرز العاشر : إمساك فضول النظر والـكلام والطعام ، ومخالطة الناس . فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم ، وينال منه غرضه : من هذه الأبواب الأربعة

فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة المنظور إليه فى القلب ، والاشتغال به ، والفكرة فى الظفر به .

فمبدأ الفتنة من فضول النظر ، كما فى المسند عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غَضَّ بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها فى قلبه إلى يوم يلقاه » أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

فالحوادث العظام إنما هى كلها من فضول النظر . فكم نظرة أعقبت حسرات لا حسرة ؟ كما قال الشاعر :

كل الحوادث مبداها من النظر ... ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت فى قلب صاحبها ... فتك السهام بلا قوس ولا وتر ؟

وقال الآخر :

وكنت متى أرسلت طرفك رائداً ... لقلبك يوما أتعبتك المناظر
رأيت الذى لا كُلَّه أنت قادر ... عليه ، ولا عن بعضه أنت صابر

وقال المتنبى :

وأنا الذى جلب المنيـة طرفه ... فمن المطالب ، والقتيل القاتل ؟

ولى من أبيات :

يارامياً بسـهام اللحظ مجتهداً ... أنت القتيل بما ترمى ، فلا تصب
وباعثَ الطرف يرتاد الشفاء له ... تَوَقَّه ، إنه يرتد بالعطب
ترجو الشفاء بأحداق بها مرض ... فهل سمعت ببرء جاء من عطب ؟
ومفنياً نفسـه فى إثر أقبحهم ... وصفاً للطخ جمال فيه مستلب
وواهباً عمره فى مثل ذا سـفها ... لو كنت تعرف قدر العمر لم تهب
وبائعاً طيب عيش ماله خطر ... بطيف عيش من الآلام منتهب
غبنت والله غبناً فاحشاً فلو اسـ ... ترجعت ذا العقد لم تغبن ولم تخب
وواردا صـفو عيش كله كدر ... أمامك الورد صفواً ليس بالكذب

وحاطب الليل فى الظلماء منتصباً ... لـكل داهية تدنى من العطب
شاب الصبا والتصابى بعد لم يشب ... وضاع وقتك بين اللهو واللعب
وشمس عمرك قد حان الغروب لها ... والضى فى الأفق الشرقى لم يغب
وفاز بالوصل من قد فاز وانقشعت ... عن أفقه ظلمات الليل والسحب
كم ذا التخلف والدنيا قد ارتحلت ... ورسل ربك قد وافتك فى الطلب
ماقى الديار وقد سارت ركائب من ... تهواه للصب من سكنى ولا أرب
فأفرش الخد ذياك التراب ، وقل ... ماقاله صاحب الأشواق فى الحقب
ماربع مية محفوفاً يطوف به ... غيلان أشهى له من ربعك الخرب
ولا الخدود وإن أدمين من ضرج [1] ... أشهى إلى ناظرى من خدك الترب
منازلا كان يهواها ويألفها ... أيام كان منال الوصل عن كثب
فكلما جليت تلك الربوع له ... يهوى إليها هوى الماء فى صبب
أحيا له الشوق تذكار العهود بها ... فلو دعا القلب للسلوان لم يجب
هذا وكم منزل فى الأرض يألفه ... وما له فى سواها الدهر من رغب
ماقى الخيام أخو وجد يريحك إن ... بثثته بعض شأن الحب ، فاغترب
وأسر فى غمرات الليل مهتدياً ... بنفحة الطيب لا بالنار والحطب
وعاد كل أخى جبن ومَعجزة ... وحارب النفس لا تلقيك [2] فى الحرب
وخذ لنفسك نوراً تستضىء به ... يوم اقتسام الورى الأنوار بالرتب
فالجسر ذو ظلمات ليس يقطعه ... إلا بنور ينجى العبد فى الكرب

والمقصود : أن فضول النظر أصل البلاء .

وأما فضول الكلام فإنها تفتح للعبد أبوابا من الشر كلها مداخل للشيطان ،

---

(١) فى القاموس: تضرج الخد : احمار . فالضرج الاحمرار .

(٢) فى النهاية الحرب بالتحريك نهب مال الانسان وتركه لا شىء له والمعنى : حارب النفس لئلا تسلب الفضيلة أو رأس مالك وهو العمر .

فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب كلها . وكم من حرب جرتها كلمة واحدة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ « وهل يُكِبُّ الناس على مناخرهم فى النار إلا حصائد ألسنتهم » وفى الترمذى « أن رجلا من الأنصار تُوفِّى فقال بعض الصحابة : طوبى له . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فما يدريك ؟ فلعله تكلم بما لا يعنيه ، أو بخل بما لا ينقصه » .

وأكثر المعاصى : إنما يولدها فضول الكلام والنظر . وهما أوسع مداخل الشيطان . فإن جارحتيهما لا يملان ، ولا يسأمان ، بخلاف شهوة الباطن . فإنه إذا امتلأ لم يبق فيه إرادة للطعام .

وأما العين واللسان فلو تركا لم يفترا من النظر والكلام ، فجنايتهما متسعة الأطراف ، كثيرة الشعب ، عظيمة الآفات .

وكان السلف يحذرون من فضول النظر ، كما يحذرون من فضول الكلام ، كانوا يقولون : ماشىء أحوج إلى طول السجن من اللسان .

وأما فضول الطعام : فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ، فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصى ، ويثقلها عن الطاعات . وحسبك بهذين شراً . فكم من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام ؟ وكم من طاعة حال دونها ؟

فمن وقى شر بطنه فقد وقى شراً عظيما .

والشيطان أعظم مايتحكم من الإنسان إذا ملأ بطنه من الطعام . ولهذا جاء فى بعض الآثار « ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ماملأ آدمى وعاء شراً من بطن » .

ولو لم يكن فى الامتلاء من الطعام إلا أنه يدعو إلى الغفلة عن ذكر الله عز وجل ، وإذا غفل القلب عن الذكر ساعة واحدة جثم عليه الشيطان ووعده ، وَمَنَّاه وشهاه ، وهام به فى كل واد . فإن النفس إذا شبعت تحركت وجالت ،

وطافت على أبواب الشهوات ، وإذا جاعت سكنت وخشعت وذلت (١) .

وأما فضول المخالطة : فهى الداء العضال الجالب لكل شر . وكم سلبت المخالطة والمعاشرة من نعمة . وكم زرعت من عداوة . وكم غرست فى القلب من حزازات تزول الجبال الراسيات ، وهى فى القلوب لا تزول ، ففى فضول المخالطة خسارة الدنيا والآخرة . وإنما ينبغى للعبد أن يأخذ من المخالطة بمقدار الحاجة .

ويجعل الناس فيها أربعة أقسام : متى خلط أحد الأقسام بالآخر ، ولم يميز بينهما دخل عليه الشر .

أحدها : من مخالطته كالغذاء لا يستغنى عنه فى اليوم والليلة . فإذا أخذ حاجته منه ترك الخلطة ثم إذا احتاج إليه خالطه هكذا على الدوام . وهذا الضرب أعز من الكبريت الأحمر ، وهم العلماء بالله وأمره ، ومكايد عدوه ، وأمراض القلوب وأدويتها الناصحون لله ولكتابه ولرسوله ولخلقه . فهذا الضرب فى مخالطتهم الربح كل الربح

القسم الثانى : من مخالطته كالدواء ، يحتاج إليه عند المرض . فما دمت صحيحاً

---

(١) ليس كل جوع وكل شبع ، فلقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يأكل مايجد ، فإن لم يجد شيئاً قال « إنى صائم » وليست فائدة الصيام فى الجوع ؛ ففى الحديث « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » وإنما حكمة الصيام وثمرته : طول الإقامة مع الله فى تلك العبادة ، فتتربى النفس على الحزم وقوة العزيمة ، ويقوى العقل فينفذ سلطانه على الحيوانية ، ولم يتعبدنا الله بالجوع ولا بالظمأ ، فإن خزائنه ملأى ، ويده سحاء الليل والنهار لا يغيضها عطاء ، وإنما اتخذ الصوفية الجوع وأشباهه عبادات ، على مثال الذين قال الله فيهم (ورهبانية ابتدعوها ، ما كتبناها عليهم) وهم لذلك لايقدرون أن يرعوها حق رعايتها ، بل تلزمهم سنة الله التى لاتتبدل على عدم الوفاء بما ألزموا أنفسهم ، أو أصيبوا بأنواع من الهوس والهستريا سموها جذباً ، وتكلم الشيطان فيها على ألسنتهم ، بما تقشعر منه الجلود .

فلا حاجة لك فى خلطته ، وهم من لا يستغنى عن مخالطتهم فى مصلحة المعاش ، وقيام ماأنت محتاج إليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة والعلاج للأدواء ونحوها فإذا قضيت حاجتك من مخالطة هذا الضرب بقيت مخالطتهم من

القسم الثالث : وهم من مخالطته كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه وقوته وضعفه .

فمنهم من مخالطته كالداء العضال ، والمرض المزمن ، وهو من لا تربح عليه فى دين ولا دنيا . ومع ذلك فلا بد من أن تخسر عليه الدين والدنيا أو أحدهما . فهذا إذا تمكنت منك مخالطته واتصلت ، فهى مرض الموت المخوف .

ومنهم من مخالطته كوجع الضرس يشتد ضر به عليك ، فإذا فارقك سكن الألم .

ومنهم من مخالطته حمى الروح . وهو الثقيل البغيض العقل ، الذى لا يحسن أن يتكلم فيفيدك ، ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك ، ولا يعرف نفسه فيضعها فى منزلتها ، بل إن تكلم فكلامه كالعصى تنزل على قلوب السامعين ، مع إعجابه بكلامه وفرحه به . فهو يُحدِث من فيه كلما تحدث ، ويظن أنه مسك يطيب به المجلس . وإن سكت فأثقل من نصف الرحا العظيمة التى لا يطاق حملها ولا جرها على الأرض. ويذكر عن الشافعى رحمه الله أنه قال : ماجلس إلى جانبى ثقيل إلا وجدت الجانب الذى هو فيه أنزل من الجانب الآخر .

ورأيت يوماً عند شيخنا قدس الله روحه رجلا من هذا الضرب والشيخ يحمله ، وقد ضعفت القوى عن حمله ، فالتفت إلىّ وقال : مجالسة الثقيل حمى الربع . ثم قال : لكن قد أدمنت أرواحنا على الحمى ، فصارت لها عادة . أو كما قال .

وبالجملة: فمخالطة كل مخالف حمى للروح، فعرضية ولازمة . ومن نكد الدنيا

على العبد أن يبتلى بواحد من هـذا الضرب . وليس له بد من معاشرته ومخالطته فليعاشره بالمعروف ، حتى يجعل الله له من أمره فرجاً ومخرجا .

القسم الرابع : من مخالطته الهلك كله ومخالطته بمنزلة أكل السم . فإن اتفق لآكله ترياق ، وإلا فأحسن الله فيه العزاء . وما أكثر هذا الضرب فى الناس لا كثرهم الله . وهم أهل البدع والضلالة ، الصادون عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الداعون إلى خلافها ، الذين يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا ، فيجعلون البدعة سنة ، والسنة بدعة ، والمعروف منكراً ، والمنكر معروفاً .

إن جردت التوحيد بينهم قالوا : تنقصت جناب الأولياء والصالحين .

و إن جردت المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : أهدرت الأئمة المتبوعين .

و إن وصفت الله بما وصف به نفسه ، و بما وصفه به رسوله من غير غلوّ ولا تقصير قالوا : أنت من المشبهين

و إن أمرت بما أمر الله به ورسوله من المعروف ونهيت عما نهى الله عنه ورسوله من المنكر ، قالوا : أنت من المفتنين .

و إن اتبعت السنة وتركت ما خالفها قالوا : أنت من أهل البدع المضلين .

و إن انقطعت إلى الله تعالى ، وخليت بينهم و بين جيفة الدنيا ، قالوا : أنت من الملبسين .

و إن تركت ما أنت عليه واتبعت أهواءهم ، فأنت عند الله من الخاسرين ، وعندهم من المنافقين .

فالحزم كل الحزم: التماس مرضاة الله تعالى ورسوله بإغضابهم ، وأن لاتشتغل بأعتابهم ، ولا باستعتابهم ، ولا تبالى بذمهم ولا بغضهم . فإنه عين كمالك كما قال :

و إذا أتتك مذمتى من ناقص ... فهى الشهادة لى بأنى فاضل

وقال آخر :

وقد زادني حبـــاً لنفسي أنني　　بغيض إلى كل امرىء غير طـائل

فمن أيقظ بواب قلبه وحارسه من هـذه المداخل الأربعة التي هي أصل بلاء العالم ، وهي فضول النظر ، والـكلام ، والطعام ، والمخالطة . واستعمل ماذكرناه من الأسباب التسعة التي تحرزه من الشيطان . فقد أخذ بنصيبه من التوفيق . وسد على نفسه أبواب جهنم ، وفتح عليها أبواب الرحمة ، وانغمر ظاهره وباطنه . ويوشك أن يحمد عند الممات عاقبة هذا الدواء . فعند الممات يحمد القوم التقى . وفي الصباح يحمد القوم السُّرى . والله الموفق لا رب غيره ، ولا إله سواه

قد تم بحمد الله وحسن توفيقه ومعونته طبع « التفسير القيم ، للامام ابن القيم » رحمه الله وغفر لنا وله . وقد عانيت في طبعه مشاقا وجهـداً مضنياً . لأن النسخة التي بعث بها الأخ الشيخ محمد أويس كانت غاية في السقم والنقص وسوء الخط ، وجهالة الـكاتب البالغة ، كما أن العمل نفسه كان ناقصاً من عدة نواح . فلقد زدت كثيراً من الآيات كان متروكة ، وأعدت كثيراً منها إلى مكانها الذي كانت نافرة عنه . فضـلا عن الغلط في وضع أرقام الـكتب التي أخذ التفسير منها . والحمد لله الذي أعان على الاتمام ، على أني موقن بالتقصير ، وأن هذا العمل كان يكون أجود وأتم لو أتيحت الفرصة أوسع . ولعل الله يهيؤها . فاني على يقين من أن هـذه الطبعة ستنفد سريعاً لـكثرة محبي الامام ابن القيم ومقدري فضله . ولعظيم فائدةهذه المجموعة النفسية.وعندئذ نعيد طبعه على وجه أتم إن شاءالله والحمد لله أولا وآخراً وظاهرا وباطناً . وصلى الله على عبده ورسوله محمد وعلى آله .

محمد حامد الفقي

مطبعة السنة المحمدية
٥ شارع غيط النوبى
ت ٧٩٠١٧